الألباني

شذوذه وأخطاؤه

الجزء الأول

بقلم : محدث الديار الهندية والعالم الإسلامي

حبيب الرحمن الأعظمي

مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

الناشر

مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع

النقرة - شارع ابن خلدون - هاتف : ٥٦١٤٦١٢٦

ص.ب : ٢٦٢٢٣ - الصفاة - الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة الناشر :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، ورضي الله عن أئمتنا وعلمائنا السالفين المتبوعين إلى يوم الدين ، وبعد :ـ

أغمضَ مَنْ ينسبون أنفسهم إلى السلفية اليومَ أعيُنَهم عند ظهور هذا الكتاب (شذوذ الألباني وأخطاؤه) الذي عنى بكشف عوار كبيرهم ، وهتك دعاوى زعيمهم ، وسكتوا عنه متواصين بذلك ، حتى لا يشتهر ذكره ، ويتسع نشره .

وقد طبع أول طبعة بالهند ، ثم طبع في بيروت ، قام بطبعه بعض الناشرين الغيورين هناك ، ووزعه مجاناً حسبة لله تعالى ، لكشف أضاليل الألباني ، فأعطى أفضل الأثر ، وأنقذ الله تعالى به أناساً كانوا مغررين ومغرورين بالألباني وفرقته ، وعادوا إلى احترام السلف ، واتباع الأئمة المتبوعين .

ونرجو أن يعرف هذا الكتاب بحال الألباني وفرقته ، الذين ينكرون علينا تقليد أئمة السلف الحقيقيين المتبوعين ، من التابعين ، وتابعي التابعين ، وتابعيهم ، أعني الإمام أبا حنيفة ، ومالكاً ، والشافعي ، وأحمد ، رضي الله عنهم ، ويلزموننا بتقليد شيخهم الألباني المكشوفِ شأنه بين عارفيه في هذا الزمان الزَّمِن !

وقد بحثنا عند عزمنا على نشر هذا الكتاب ، عن ترجمة مؤلفه ، فعرفنا أنه إمام كبير ، ومحقق جليل ، ومحدث نبيل شهير ، وهو العلامة الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي الهندي ، المولود سنة ١٣١٩هـ ، خادم السنة النبوية بحقٍ وعلمٍ وأدبٍ وورعٍ وتقوى لله سبحانه ، الذي نهض بخدمة السنة النبوية منذ أكثر من ستين سنة ، وهو الآن في الرابعة والثمانين من عمره ، أمتع الله به ، وهو يقوم بتحقيق كتب السنة ونشرها ، دون جعجعة أو طنطنة ، أو دعايات وادعاءات فارغة خرقاء ، وأخرج من كتب السنة الشريفة ما يزيد على أربعين مجلداً ، فقام بتحقيقه الجيد ، وتعليقه المفيد ، على الكتب التالية :

١ ـ مصنف عبدالرزاق في أحد عشر مجلداً ضخماً .

٢ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للحافظ ابن حجر ، في أربعة مجلدات كبار .

٣ ـ مسند الإمام الحميدي ، شيخ الإمام البخاري ، في مجلدين كبيرين .

٤ ـ كتاب الزهد للإمام عبدالله بن المبارك في مجلد ضخم كبير .

٥ ـ سنن سعيد بن منصور ، شيخ الإمام مسلم ، في مجلدين كبيرين .

٦ ـ تلخيص خواتم جوامع الأصول لابن الأثير ، في مجلد كبير .

٧ ـ فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي ، في مجلد ضخم جداً .

٨ ـ مختصر الترغيب والترهيب للمنذري ، للحافظ ابن حجرَ ، في مجلد .

٩ ـ ثقات ابن شاهين ، في مجلد كبير .

١٠ ـ زوائد مسند البزار ، للحافظ الهيثمي صدر منه مجلدان حتى الآن .

١١ ـ نصرة الحديث ، من تأليفه ، في مجلد واحد ، باللغة الأوردية .

١٢ ـ الطلقات المرفوعة في وقوع الثلاث بلفظ واحد ، من تأليفه .

١٣ ـ الحاوي لرجال الطحاوي ، من تأليفه ، في مجلد كبير .

١٤ ـ مسند إسحق بن راهويه من شيوخ البخاري ومسلم ، في مجلدين كبيرين .

١٥ ـ تعقباته على العلامة المحدث الشيخ أحمد شاكر في تعليقاته على (مسند الإمام أحمد) وقد تلقاها الشيخ شاكر رحمه الله تعالى بالسرور والاستحسان ، ومدح الشيخ حبيب الرحمن وأثنى عليه ، ونشرها في آخر المجلد الخامس عشر من « مسند الإمام أحمد » . وهي دالة على رسوخ قدم الشيخ حبيب الرحمن في علوم الحديث ، ورجاله ، وعلله .

١٦ ـ تحقيقاته التي يقوم بها الآن على « مصنف ابن أبي شيبة » وسيطبع قريباً بتحقيقه وتعليقه ، وهو يزيد على عشرين مجلداً .

١٧ ـ شذوذ الألباني وأخطاؤه ، وهو الذي بين أيدينا الآن ، والذي سيصدر في أربعة أجزاء إن شاء الله .

وغيرها من التآليف النافعة ، فقاربت مؤلفاته ومحققاته الستين مجلداً ، وما تزال تزيد بعون الله وفضله .

هذه نبذة موجزة من ترجمة مؤلف هذا الكتاب ، أوردناها في أوله ، ليعرف القارىء وزن الكلمة التي يقرأها ، وقيمة الرد الذي بين يديه ، على دعاة التشويش والتفريق بين المسلمين ، المقلدين لشيخهم دون سند من علم .

وإنما نشر هذا الرد قبل هذه الطبعة باسم « أرشد السلفي » وهو اسم الكاتب الذي كان الشيخ حبيب الرحمن أملاه عليه .

ولما روجع الشيخ في ذلك ، وأخبر أن لاسمه أثراً في قبول الكتاب وتنزيله المنزلة العلمية اللائقة ، وفي توسيع دائرة الانتفاع به من القاصي والداني ، سمح بأن يذكر اسمه على الكتاب ، ليكون أقضى على شَغَب الألباني وأباطيله وشذوذه وأخطائه ، فإن اسم الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي مقرون عند كل عارفيه في المشرق والمغرب بالفضل والتقدير والإجلال والمحبة ، والخضوع لعلمه ومعرفته بالسنة النبوية ، وكبير خدمته لها ، وعظيم أدبه مع العلماء والأئمة الأجلاء ، أمتع الله المسلمين بطول حياته ، وبارك في عمره وآثاره ، وجزاه عنا وعن المسلمين خير الجزاء .

الناشر

صفر سنة ١٤٠٤هـ .
نوفمبر سنة ١٩٨٣م .

بسم الله الرحمن الرحيم

مبلغ علم الألباني

الشيخ ناصر الدين الألباني شديد الولوع بتخطئة الحذاق من كبار علماء الإسلام ، ولا يحابي في ذلك أحداً كائناً من كان ، فتراه يُوهِّم البخاريَّ ومسلماً ، ومن دونهما ، ويُغلِّط ابنَ عبد البر وابنَ حزم وابنَ تيمية والذهبيَّ وابنَ القيم وابنَ حجر والصنعاني والشوكاني ، ويُكثِرُ من ذلك حتى يَظنَّ الجهلةُ والسُّذَّجُ من العلماء ، أن الألباني نبغ في هذا العصر نبوغاً يندر مثله .

وهذا الذي ينم عنه ما يتبجح به الألباني في كثير من المواطن ، ويَلفِتُ إليه أنظارَ قارئيه ، فتارةً يقول : اغتنم هذا التحقيق فإنك لا تجده في غير هذا الموضع (يعني عند غيره من المصنفين) ، وتارةً يدعي أنه خصه الله تعالى في هذا العصر بالوقوف على زياداتِ الحديث الواردة في مختلِف طرقه ، المنتشرةِ في الكتب المبعثرة ، وبذلك وصل إلى ما لم يصل إليه غيره من المحققين السابقين ولا اللاحقين .

ولكن من كان يعرف الألباني ، ومن له إلمام بتاريخه ، يعرف أنه لم يتلق العلم من أفواه العلماء ، وما جثا بين أيديهم للاستفادة ، وإنما العلم بالتعلم ، فماله وللعلم ، ولم يتعلم ، وقد بلغني أنَّ مبلغَ علمه مختصر القدوري ، وجُلَّ مهارته في تصليح الساعات ، ويعترف بذلك هو ويتبجح به .

ولازِمُ ذلك أنه والله لا يَعرف ما يَعرفه آحادُ الطلبة الذين يشتغلون بدراسة الحديث في عامة مدارسنا ، ومن أمثلة ذلك :

(١) انه يقرأ « تَصدَّقَ بأتوار من الأَقِط » ، ويفسره هكذا (أتوار) جمع تور بالمثناة الفوقية : إناء من صُفْر ، (الصحيحة ١٦١/٢) .

وآحاد الطلبة يعرفون أن الصواب « بأثوار من الأَقِط » ، والأثوار جمع الثَّوْر ، وهو قِطعة من الأَقِط ، كما في النهاية (١٦٣/١) .

(٢) ومنها زعمه أن المباركفوري صاحب التحفة حنفي ، كما في فهرس « المسح على الجوربين » .

والواقع أن المباركفوري من مشاهير الشاذَّة المعانِدين للأئمة الأربعة ، وإنْ كان الألباني في شك من هذا فليسأل تلميذه : الشيخ تقي الدين المراكشي الهلالي .

(٣) ومنها قوله : هذا تحقيق استفدناه من تحقيقات الأئمة (الصحيحة ١٨٨/٣) .

فإن هذا كلام من لم تتسع آفاق علمه ، ولو اتسعت لعلم أن محدّث الهند الشيخ النيموي سبقه إلى الظفر بهذا التحقيق الدقيق ، وقد ذكره في كتابه : التعليق الحسن ، انظر (أبواب المياه حديث وقوع الزنجي في زمزم) .

(٤) ومنها ادعاؤه أن ابن زيد الذي روى عنه ابن وهب في تفسير الطبري (٣٩٩/٥) هو عمر بن محمد بن زيد ، من رجال الشيخين .

وهذا من أشنع الأغلاط وأبينِ الجهل ، ولم يقع فيه لو أنه حَضَر دروس العلماء ، وجَلَس في حلقات العلم ، فإنَّ صِبيانَ مدارسنا يعلمون أن ابن زيد الذي يروي الطبري عنه في تفسيره أو يروي تفسيراً من جهته ، هو عبدُ الرحمن بن زيد بن أسلم .

وقد زاد الألباني نغمةً في الطنبور ، إذْ بَنَى على زعمه هذا أن رجال إسناد هذا الحديث ثقاتٌ كلُّهم ، وأن هذا الطريق خيرُ طرقِ الحديث ، (الصحيحة ٥/٢ و ١٦/٢) .

والواقع أن عبد الرحمن ضَعَّفه أحمد وابن المديني حكاه عنه البخاري وأبو حاتم ، وقال النسائي وأبو زرعة : ضعيف ، وقال أبو حاتم : ليس بقوي في الحديث .... وكان في الحديث واهياً ، وقال ابن حبان : استَحقَّ الترك ، وقال ابن سعد : كان كثير الحديث ضعيفاً جدّاً ، وقال ابن خزيمة : ليس هو ممن يَحتج أهلُ العلم بحديثه لسوء حفظه ، وقال الساجي : هو منكر الحديث ، وقال الحاكم وأبو نعيم : روى أحاديث موضوعة ، وقال ابن الجوزي : أجمعوا على ضعفه ، وقال الطحاوي : حديثه عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف .

فقارنوا بين دعوى هذا الشاذ المتهوِّر : أنه خير طرق الحديث ، وبين مُفادِ كلام هؤلاء النقاد من أنه في النهاية من الضعف .

ولم يقع في هذا إلا لتغلغله في الجهل .

(٥) ومنها حمله حديث « إذا قُلتَ للناس : أنصتوا ، وهم يتكلمون فقد ألغيتَ على نفسِك » ، (الصحيحة ١١٧/٢) ، على التحذير من أن

لا يَقطعَ الرجلُ على الناس كلامَهم ، بل يُنصِت حتى ينتهيَ كلامُهم ، وظنُّه أنه فات السيوطي في الجامع الكبير .

والصواب أن هذا الحديث نفس حديث أبي هريرة المروي من طريق ابن المسيب في الصحيحين ، ومن طرق أخرى عند مسلم ، ولفظه « إذا قلتَ لصاحبك : أنصِتْ يومَ الجمعة ، والإمام يخطب ، فقد لَغَوْتَ » .

والدليل على ذلك أن الألباني أخرج الحديث برواية الإمام أحمد عن عبد الرزاق عن معمر ، الخ ، والإمام أحمد اختَصَر الحديث ، وقد رواه عبد الرزاق في المصنف بتمامه فقال : عن معمر عن همام بن منبه ، أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا قلتَ للناس أنصِتُوا يوم الجمعة وهم ينطقون والإمامُ يَخطُب فقد لَغَوْتَ على نفسك ، (٢٢٣/٣) .

ورواه أحمد بن يوسف السلمي ، عن عبد الرزاق باللفظ الذي ذكره الألباني ، إلا أنه قال : فقد « لغوت » ، وزاد في آخره يعني يوم الجمعة (انظر صحيفة همام بن منبه رقم ١٢) ، ولكن الألباني ظنه حديثاً آخر لجهله ، وزعم أنه فات السيوطي فقال متبجحاً « خذه فائدةً عزيزة قد لا تجدها في مكان آخر » (الصحيحة ١١٨/٢) .

(٦) ومنها قوله في « المجمع » عذرة بالذال ولعله الصواب . قلت بل الصواب غَدِرَة بالمعجمة في أولها والمهملة بعدها كما في النهاية ، قال ابن الأثير : كأنها كانت لا تَسمَحُ بالنبات ، أو تُنبِتُ ثم تُسرِعُ إليه الآفة ، فشُبِّهَتْ بالغادر لأنه لا يفي .

(٧) ومنها قوله : هذا إسناد رجاله كلهم ثقات معروفون من رجال البخاري غير الكناني (الصحيحة رقم ٦٢٣) ، قاله الألباني في إسنادِ حديثٍ رواه ابن حبان ، وفيه عاصم بن عمر ، وهو ضعيف جداً، لكن وقع في المطبوعة من الموارد « عاصم بن محمد » ، تحريفاً من أحد النساخ ، ولم يتنبه له المعلِّمي ، ولا عبدالرزاق حمزة ، ولا الألباني !

والحديث أخرجه البزار عن الزعفراني الذي رواه ابن حبان من جهته ، بعين إسناد ابن حبان ، وفيه عاصم بن عمر كما في مجمع الزوائد ، وكذا في زوائد البزار

وعاصم بن عمر قال البخاري فيه : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : منكر الحديث جداً ، وقال الترمذي : متروك ، وقال مرة : ليس بثقة ، وقد حاباه بعضهم فخفَّف من ضعفِه ، والحالُ أن الذي يقول فيه البخاري : (منكر الحديث) : لا تحلُّ الروايةُ عنه ، حكاه الألباني نفسه عن البخاري في (ضعيفته ١١٨/٥) .

وتوثيق ابن حبان لا يعبأ به عند الألباني فقد ليَّنه مراراً ، لا سيما وقد ذكره ابن حبان في الضعفاء أيضاً ، فأتساءل : أهذِهِ هي القاعدة المتبعة التي قعدها المحدثون ؟ وهذا هو نهجهم في التصحيح والتضعيف الذي يدعو إلى سلوكه واختياره الألباني ؟ أم صنيع الألباني في تلعبه بالأحاديث يُشبِه صنيع الولدان يتلاعبون بكُرات القَدَم .

(٨) ذكر في « حجاب المرأة المسلمة » حديثاً لبُرَيدة فقال : شَرِيكٌ سيىءُ الحفظ ، لكنه قد تُوبع ، فذكر حديثاً لعلي بن أبي طالب بمعناه ، وهذا يدل على أنه لا يعرف الفرق بين المتابِع والشاهد .

وكذلك لا يَعرف الألباني الفرقَ بين « الطريقين » و « الحديثين » ، ولذا يقول : « الحديث حسن بهذين الطريقين » ! فأسألك هل حَدِيثا بُرَيدةَ وعليٍّ حديثان ، أو هما طريقانِ لحديثٍ واحد ؟!

ثم الألباني يُحسِّنُ حديثَ شَرِيك ، مع أنَّ في إسناده أبا ربيعة ، وقد قال فيه ابن حجر : مقبول ، وحديثُه هذا من أفرادِه (انظر ترجمته في التهذيب) .

وقد حكى الألباني في أبي خالد عن ابن حجر أنه مقبول ، وفسَّره بقوله : يعني ليِّنَ الحديث ، وقد تفرَّد بهذه الجملة ، ولهذا قال : « هذا سند ضعيف » (الصحيحة رقم : ٣٧٦) ، فما الذي ضعَّف هذا وحسَّن ذاك ؟ .

وحسَّن الألبانيُّ حديثَ سَلَمة بن أبي الطفيل ، وهو مجهول ، قاله ابن خِراش ، ولم يوثقه إلا ابن حبان (ولا يَعتمِدُ على توثيقه الألباني) . وأما ردُّ ابن حجر قولَ ابن خِراش ، بأنَّ فِطْرَ بن خليفة أيضاً رَوَى عنه ، فهو مخدوش بأنَّ فِطراً لا يَروي عن سلمة بن أبي الطفيل بل عن سلمة بن الطفيل .

ولا يجوز القطع بأنهما واحد . وإن سلَّمنا لابن حجر قوله ، فسلمة مستور لم يوثقه إلا ابن حبان ، وتوثيقه ليِّن عند الألباني .

(٩) وذكر في « حجاب المرأة المسلمة » حديثاً عزاه لابن سعد ، في إسنادِه « رِبْعِيُّ بن حِراش ، عن امرأة ، عن أختِ حذيفة » ، وذَكَر ذلك الحديثَ في « آداب الزفاف » معزواً للنسائي وأبي داوُد ، وفي إسنادهما « ربعي بن حراش عن امرأته » .

فلم يَعرف الألباني أن المرأة في أسانيدهم جميعاً هي امرأةُ رِبعي ، وقد حرَّف ناشرُ ابنِ سعد ، فأثبَت « امرأةً » مكان « امرأتِه » ، وجَهِلَ ذلك الألباني ، فقال في « حجاب المرأة » (ص٤٦) : « في إسناده المرأة التي لم تُسمَّ » ، وقال في آداب الزفاف : « في سنده امرأةُ رِبعي » (ص ١٦٠) .

(١٠) إنَّ الألباني يَحكي عن الصنعاني قوله : فإذا تشبه بالكافر في زيٍ ، واعتقَدَ أن يكون بذلك مِثلَه ، كَفَر ، وحَكَى عنه أن تكفير هؤلاء هو ظاهر الحديث (حجاب المرأة ص ١٠٥) .

أقول إن الألباني يَحكي هذا ، ويُقرُّه ، فأخشى أن يكون أقرَّ على نفسه بالكفر ، ورَمَى به أصحابَه الذين تشبهوا بالإفرنج والإنكليز في أزيائهم ، فلا يزال الناسُ يرونهم لابِسي الجاكتات ، والبنطلونات ، حاسِري الرؤوس ، ويشاهدونهم والألبانيَّ جميعاً يجلسون على الكراسي ، ويكتبون وأوراقُهم وكتبُهم على الطاولات ، ولا تزال أرجلُهم في أحذيتهم ، ويطيفون بالطاولة جالسين على الكراسي محتذين ، ويأكلون كذلك ، قد تشبهوا في ذلك بكفار أوروبا .

ويستطيع كلُّ ذي دين ومعرفة ، أن يَحلف أنهم لا يقصدون بذلك إلا أن يعتقدهم الناسُ متمدنين راقين كالإفرنج ونحوِهم ، ولا يعيروهم بالتأخر ، وعدم التنور .

أفلا يَصدُق على هؤلاء أنهم أحبوا أن يكونوا مثلَ كفار أوروبا تمدناً ورقياً ، ومتطفلين على موائد عاداتهم ، متظاهرين بأزيائهم ، مفضّلين هيئاتِ مقاعدِهم ومجالِسِهم ومكاتبهم ومطاعمهم ، على هيئاتِ أهلِ الإسلام التي

توارثوها عن أسلافهم ، ألا يدري الألباني وأضرابُه ما قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ما أَكَل على خُوَان قطّ ، وقال قتادة : كانوا يأكلون على هذه السُّفَر .

(١١) ومن الدلائل الواضحة على جهلِهِ وقلةِ بضاعته في العلم : إصرارُه على أن صِيغةَ الفعل المجهول ، تُستعمل دائماً للتمريض ، فكلُّ حديثٍ أو قولٍ يُحكَى بصيغة « رُوِي » ، أو « يُروَى » ، أو « يُذْكَر » ، فهو ضعيف لا محالة !

وهل هذا إلا زعمٌ فاسد ، واعتقادٌ ظاهرُ البطلان ، فكم من حديثٍ أو قولٍ أُشيرَ إليه بمثل هذهِ الصِّيَغ ، وهو صحيح قوي ، لا يحوم حوله شك ولا ارتياب . وإليك بعض الأمثلة :

١ — قال الترمذي : رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ويلٌ للأعقاب الخ . قال المنذري : الذي أشار إليه الترمذي رواه الطبراني في الكبير وابن خزيمة في صحيحه .

٢ — وقال الترمذي : قد رُوِي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا . فقال المباركفوري : أخرجه ابن ماجه بسند لا بأس به (ص ٥٢/١) .

٣ — وقال الترمذي : هذا أصحُّ من حديث شَرِيك ، لأنه قد رُوي من غير وجه ، الخ .

٤ — وقال الترمذي : حديثُ عَمَّار حديثٌ حسَنٌ صحيح وقد رُوي عن عمار من غير وجه (١٣٣/١) .

٥ — وقد رُوي عن عمار أنه قال : تيَمَّمنا الخ (١٣٦/١) .

٦ — قال الترمذي : وقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول بعد التسليم لا إله إلا الله الخ . قال المباركفوري : أخرجه الشيخان (٢٤٤/١) .

٧ — قال الترمذي : قد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الظهر قدر تنزيل السجدة . قلتُ : والحديثُ أخرجه مسلم كما في التحفة (٢٥١/١) .

٨ — قال الترمذي : ورُوي عن عمر أنه كَتَب إلى أبي موسى (٢٥١/١) قلت : ولا شك في ثبوته عن عمر .

٩ — قال الترمذي : ورُوِي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه كان يقرأ في الفجر من ستين آية إلى مائة . قال المباركفوري : أخرجه الشيخان (٢٥٠/١) .

١٠ — قال الترمذي : ورُوِي عنه أنه قرأ إذا الشمسُ كُوِّرَتْ . قال المباركفوري : أخرجه النسائي (٢٥٠) .

١١ — قال الترمذي : ورُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في المغرب بالطُّوْر . قال المباركفوري : رواه الشيخان وغيرهما (٥١/١) .

١٢ — قال الترمذي : ورُوِي عن أبي بكر أنه قرأ في المغرب بِقصار المُفصَّل . قلت : أخرجه مالك وابن أبي شيبة والبيهقي وعبد الرزاق (١٠٩/٢) ، وهو صحيح .

١٣ — وقال الترمذي : قد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من تمام الصلاة الخ ... ورُوِيَ عن علي وعثمان أنهما كانا يتعاهدان ذلك ، الخ (١٩٣/١) ، وكل ما ذكره ثابت .

١٤ — وقال الترمذي : وقد رُوِي من غير هذا الوجه عن أنس الخ . قال المباركفوري : رواه البخاري ومسلم وغيرهما (٣/٢) .

١٥ — قال الترمذي : قد رُوِي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحُو هذا . قال المباركفوري : أخرجه مسلم (١٩٣/٢) .

١٦ — قال الترمذي : قد رُوِي عن أُبَيٍّ بن كعب أنه كان يَحلِف الخ . وقد أسنده الترمذي بعد ذلك ، وقال : هذا حديث حسن صحيح (٦٩/٢) .

١٧ — قال الترمذي : وهذا أصح لأنه رُوِي عن ابن جريج (٥٠/٢) . فعبَّر الترمذيُّ بصيغة رُوِي عن كلام ابن جريج ، الذي اعتَمَد عليه في إرسال ذلك الحديث . وفي ذلك دليلٌ على أنَّ الترمذي لا يَرى هذه الصيغة (رُوِي) مُشعِرةً بالتضعيفِ على الدوام .

١٨ — قال الترمذي : وقد رُوِي من غير هذا الوجه . ثم أسنده وقال : حديث حسن ، (٤٠/٣) .

١٩ — قال الترمذي : قد رُوِي من غير وجه عن أبي هريرة . قال المباركفوري : أخرجه الشيخان (٣٨٩) .

٢٠ — قال الترمذي : وقد رُوِيَ عن ابن عباس . قال المباركفوري : رواه ابن خزيمة (في صحيحه) (٣٩١/٣) .

٢١ — قال البخاري : ويُذكَر عن ابن عباس ... في الرُّقَي بفاتحة الكتاب . وقد أَسندَه في موضع آخر قاله ابن حجر (المقدمة ص ١٧) .

٢٢ — قال البخاري : ويُذكَر عن عبدالله بن السائب ..... قال ابن حجر : هو حديث صحيح على شرطِ مسلم ، أخرجه في صحيحه .

٢٣ — قال البخاري : ويُذكَر عن عثمان ... إذا بِعتَ فكِلْ الخ . قال ابن حجر : فالحديثُ حَسَنٌ لِما عَضَده من ذلك .

والحقُّ الحقيقُ بالقبول في هذا الباب : أن صِيغَتَيْ الجزم والتمريض ينبغي اعتبارهما ، فلا ينبغي إطلاقُ صيغة الجزم في شيءٍ ضعيف ، ولا إطلاق كلمةِ التمريض في صحيح وقَوِيّ ، لكن أَهمَل ذلك كثيرٌ من المصنفين من الفقهاء وغيرهم ، كما حكاه ابن حجر عن النووي في مقدمة فتح الباري .

ومعنى كون صِيَغ الفعل المجهول للتمريض ، أنها قد تُستعمل ويُرادُ بها التمريض ، لا انها وُضِعَتْ لذلك ، ولا أنها تُستعمل في هذا المعنى دائماً ، إلا أن يكون التزمه أحدٌ من المصنفين كالمنذري في ترغيبه ، فإنه صَرَّح أنه إذا ذَكَر حديثاً مبدوءاً بكلمة يُرْوَى أو رُوِيَ فهو ضعيف .

وأما غيرُه من المصنفين ، فصيغةُ التمريض عند البخاري مثلاً ، لا يُستفادُ منها الصحة (يعني أن صيغته لا تدل على كونه صحيحاً عند البخاري) لكن منه ما هو صحيح ، ومنها ما هو حسن ، ومنه ما هو ضعيف ، صرَّح به ابن حجر وبرهَنَ عليه بإيراد أمثلته .

والحاصل أن ما يُحكَى أو يُذكَرُ بصيغة التمريض ، لا تستفاد من

هذه الصيغة صحته ، ولكن لا يلزم من كونه مذكوراً بصيغتِه أن يكون ضعيفاً لا محالة .

ولذلك تجد شيخَ الإسلام ابن تيمية يُورد حديثاً في الكلم الطيب بصيغة « يُذْكَرُ » ، وهو صحيح في نفسه ، وله شاهد صحيح ، فيتعقبه الألباني لجهله ويقول : لا وَجْهَ عندي لتمريضه ، (ص ٧٥) ، ويورد حديثاً آخر بهذه الصيغة وهو حسن ، انظر (ص ٥١) .

(١٢) ومن شواهد جَنَفه وجوره عن العدلِ والحق ، وتعاميه عنه : أنه لما حاول أن يُضعِّفَ حديثَ الهيثم بن حَنَش في قولِ ابن عمر : يا محمدُ ، حين خَدِرَتْ رِجْلُه ، حَكَى عن الخطيب البغدادي أنه قال : الهيثمُ هذا مجهول ، واقتصَرَ على هذه الحكاية ، فموَّه بذلك أن الهيثم لم يذكره إلا الخطيب ، ولا يُعلَمُ عنه شيءٌ سوى هذا .

والواقعُ أن الهيثم ذكره البخاريُّ في تاريخه ، وابنُ أبي حاتم في الجرح والتعديل ، وكلاهما صرَّح أن سَلَمة بن كُهَيل أيضاً رَوَى عنه ، فزالت جهالةُ الهيثم ، وتحقَّق جهلُ الخطيب بذلك ، وكلا المرجعين بمرأى من الألباني ، لأنه لم يَعرف ما قاله الخطيب إلا بدلالة الشيخ المُعلِّمي ، الذي نقل قولَ الخطيب في تعليقه على تاريخ البخاري .

فلم يَقُم هذا الكَفُورُ بواجب شكره ، لأنه لو فَعَل هذا ، لظهر ما هو بصدد إخفائه من ذكرِ البخاريِّ الهيثمَ ، وارتفاعِ جهالته ، فإن كان هذا الصنيع هو الذي يدعو إليه الألباني من اتّباع السنة الصحيحة ، فعلى هذا الاتّباع السلام .

(١٣) ومن جنفه أو جهله أيضاً : أنه أعل هذا الحديث بدعوى اختلاط أبي اسحاق السَّبيعي ، ولم يَدرِ — أو دَرَى فكَتَم — أن الحديث رواه سفيان الثوري أيضاً . وهو من الذين حملوا عن أبي اسحاق قبلَ الاختلاط ، كما صَرَّح به ابن حجر في المقدمة .

وأما دعوى الاضطراب ، فمردودةٌ بأنه لا يُستبعَدُ أن يكون أبو اسحاق سَمِعَه من الهيثم وأبي شعبة وعبدِالرحمن جميعاً ، فيَروِي تارة عن الأول ، وتارة عن الثاني ، وتارة عن الثالث ، وقد صحح الألبانِّي عِدةَ أحاديث بإبداء مثل هذا الاحتمال .

(١٤) ومن أبين الدلائل على جهله : أنه يقول في حديث « بَرَد أمْرُنا » : لم يتيسر لي الوقوفُ عليه في شيء من الكتب المعروفة اليوم من كتب السنة ، وقد ذكر المؤلف (ابن تيمية) أنه في الصحاح ... وأخشى ما أخشاه أن يكون الحديث اشتبه على المؤلف بحديث « قد سَهُلَ لكم من أمركم » (تعليق الكلم الطيب ص ١٢٥ و ١٢٧) .

انظروا إلى وقاحتِه ! إنه يُحاول أن يتفوَّق على ابن تيمية ، الذي ملأت الآفاقَ شُهرتُه في النبوغ ، واتساعُ دائرتِهِ في العلم ، وكثرةُ استحضارِهِ للاحاديث .

وهو يَجهل أن هذا الحديث أسنده ابن عبد البر في استيعابه بسند صحيح أو حسن ، وفي آخرِهِ « بَرَدَ أمرُنا وصَلَح » ، انظر هامش الإصابة (١/١٧٤ و ١/١٧٥) .

(١٥) ومن فضائحه وشواهد جهله ، وتسارُعِه إلى الحكم على شيء من غير تثبيت ، وحُبِّه التفوق : أنه نَدَّدَ بالمؤلفين في تراجم رجال الستة ، أنهم اغفلوا هلالا مولى عمر بن عبدالعزيز فلم يذكروه . ومَرَدُّ هذا التنديد إلى تماديه في الجهل ، فإنهم قد ذكروه ولم يُغفلوه . وإنما الألباني هو الغافل السادر ، ودلك أنهم ذكروه في الكنى (ترجمة أبي طعمة) ، وقد دلّ مصحح التهذيب في هامشه على مكان ترجمته نقلاً عن هامش الأصل

ومن فضائحه : أنه حَكَم على هلال أنه مجهول ، وتجهيلُه جهلٌ منه ، لأَنَّ هلالاً رَوَى عنه عمر بن عبدالعزيز بن عمر ، وابنا يزيد بن جابر ، وعبدالله بن لهيعة ، فهل يكون مجهولاً من روى عنه أربعة ؟

وقد وثَّقه ابن عمار الموصلي ، فليس هو بمستور أيضاً ، وقال ابن يونس : كان يقرىء القرآن بمصر ، وقال ابن حجر في التقريب : إنه مقبول لم يثبت أنَّ مكحولاً كذَّبه .

ثم من فضائحه أيضاً وتسارعه إلى التخطئة والتغليط قولُه : أما رواية السبع فلم أرها وقد ذكرها ابن القيم في كتابه فلعلها محرفة أو سهو من رواية (ثلاث) .

والحال أن رواية السبع في عمل اليوم والليلة للنسائي من حديث عمر بن عبدالعزيز مرسلا .

(١٦) ومن أوضح البراهين على جهله بطرق الأحاديث ، وجَراءته على القول بمجرد الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً : أنه ادَّعى في حديث الدعاء عند إرادة دخول القرية الذي صحَّحه ابن حبان والحاكم ووافقهما الذهبي ، وحسَّنه الحافظ ابن حجر : آن فيما ه ر نظراً ، لأن مداره على

أبي مروان ، وقد قال فيه النسائي : ليس بالمعروف ، فلعل الحافظ أراد حُسنَ المعنى ، (التعليق على الكلم الطيب ص٩٨) .

وهذه الدعوى كاذبة ! لأن النسائي أخرجه في اليوم والليلة من طريق مالك بن أبي عامر أيضاً ، وإسناده لا ينحط عن درجة الحَسَن ، ولا يُستغرَب لو ادَّعى أحدٌ صِحتَه .

وكذلك اعتمادُه على ما حَكَى عن النسائي جهلٌ منه ، فإن أبا مروان ذكره الحافظ في كُنَى الإصابة (في القسم الأول) وفي « معتب » وقال : مشهور بكنيته ، وما أنكَر صحبتَه إنكاراً باتاً ، بل قال : إن اسناده واهٍ ، وذكره في التهذيب فقال : رَوَى عن عليّ ، وأبي ذرّ ، وأم المطاع الأسلمية (ولها صحبة) ، وكعب الأحبار ، وعبدالرحمن بن مغيث ، وأبي مغيث على خلاف فيه ، ورَوَى عنه ابنُه ، وعطاء (كذا) ، وعبدالرحمن بن مهران .

قلت : ومن رَوَى عنه اثنان ارتفعت جهالة عينه ، وقال العجلي : مدني تابعي ثقة ، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، وذكره الطبري في أسماء من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قلت : وبأقل من هذا ترتفع جهالة حال الرواي ، فعلى هذا قول النسائي : إنه غيرُ معروف من أمثلة تعنته ، فإن مَنْ كان مِن الرواة بهذا الوصف ، لا يصح أن يقال فيه : إنه غير معروف .

(١٧) ومن هذا القِبيل قوله في الصحيحة : (سنةُ الجمعة والمغرب القبليتينِ) ولو انه تحرى الصواب لقال : (سنةُ الجمعة وسنةُ المغرب القبليتانِ) .

ونحوه قوله : وقد استَدلَّ بالحديث (يعني حديث : ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان) بعضُ المتأخرين على مشروعية صلاة سنة الجمعة القبلية ، وهو استدلال باطل ، لأنه ثَبَت في البخاري وغيرِه أنه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم سِوَى الأذانِ الأول والإقامةِ ، وبينهما الخطبة (الصحيحة ٦٨/٣) .

أقول : لو كان الاستدلالُ بحديثِ عبدِالله بن مُغفَّل : « بين كلِّ أذانينِ صلاة » ، لكان لما قاله الألبانيُّ وجه ، وأما إذا كان الاستدلال بحديث ابن الزّبير : « ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان » ، فلا وجه له ، لأنه لا مانع إذاً من كونها مشروعةً قبل الأذان الأول .

وإنَّ من صلى ركعتين قبل الأذانِ الأول ، صَدَق عليه أنه بين يدي صلاةٍ مفروضةٍ ، ولذا قال الحافظ ابن حجر في الفتح : إنه أقوى ما يُتمَسَّكُ به في مشروعية ركعتين قبل الجمعة (٢٩١/٢) .

ومن مجازفاته وسلوكه سبيلَ من يتَّبع الهوى في تحقيق الأحاديث : قولُه : كلُّ ما وَرَدَ من الأحاديث في صلاةِ سنة الجمعة القبلية ، لا يصحُّ منها شيء .

قلت : ولم يَسرد تلك الأحاديث ، ولا تكلَّم عليها بالتفصيل ، وإلا لافتَضَح اعتسافُه !

وأنا أريد أن أظهر للقارىء ما أخفاه ! فاعلموا أن الزيلعيَّ وابن حجر ذَكَرا حديثَينِ مرفوعين :

أحدُهما عن ابن مسعود ، وليس في إسناده من يكون متروكَ

الحديث ، وشيخُ الطبراني عليُّ بنُ سعيد الرازي : حسَنُ الحديث عند الألباني (الصحيحة رقم ٢٣٦) ، وفيه أبو عبيدة عن أبيه ، وقد حسَّن غيرُ واحد مثلَ هذا الإسناد ، ومنهم الترمذي ، وأما قول الحافظ : في إسناده ضعف وانقطاع (الفتح ٩١/٢) ففيه نظر .

وثانيهما حديثُ علي : قال الأثرم : إنه حديثٌ واه ، وقال ابن حجر : فيه محمد بن عبدالرحمن السهمي ، وهو ضعيف عند البخاري وغيره ، وفيما قاله نظر ، فإنَّ البخاري ذكره في التاريخ ، وليس فيه سوى أنه ذَكَر حديثاً من روايته ، ثم قال : لا يُتابَعُ عليه . وحكاه ابن حجر في اللسان ، فجعله : لا يُتابَعُ على روايته ، فصار مُوهِماً بخلاف ما قال البخاري !

وأما التصريح بالضعف فلم أجد له عيناً ولا أثراً ، وأما غيرُ البخاري فقال أبو حاتم : ليس بمشهور . وليس صريحاً في التضعيف ، نعم حَكى ابنُ حجر عن ابن معين أنه قال : ضعيف ، ونقله ابنُ أبي حاتم ، لكن كتاب ابن أبي حاتم بين أيدينا ، وليس فيه ما ادَّعاه ابنُ حجر اللهم إلا أن يكون نَقلَه في كتابٍ آخَر .

وقد قال ابن عدي : عندي لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات وذَكَر له هذا الحديث .

والحقُّ عندي أنه حسَنُ الحديث ، لأنه رَوَى عنه ابنُ المثنى ، ونصر بن علي ، وخليفة ، وسفيان العصفري ، فبَطَلَ قولُ أبي حاتم : إنه ليس بمشهور . ووثَّقه ابنُ عدي وابنُ حبان ، فحديثُه هذا حسَنٌ لذاته ، ولا شك في كونه حَسَناً لغيره لأنَّ له شواهد .

وذكر الزيلعي وابن حجر حديثاً ثالثاً عن ابن عمر ، أنه كان يُطيل الصلاة قبلَ الجمعة ، ويصلي بعدَها ركعتين ، ويُحدِّثُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ، استدَلَّ به الإمامُ النووي على مشروعيةِ السنةِ قبلَ الجمعة .

وأمَّا ما أُورَدَ عليه الحافظ ، بأنه إن كان المرادُ بعد دخولِ الوقتِ ، فلا يصحُّ مرفوعاً ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يَخرجُ إذا زالت الشمسُ فيشتغلُ بالخطبة : فمما لا دليلَ عليه ، فهل وَرَد في شيء من الروايات ، أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج جَلَس على المنبر ، من غير تخلل شيء بينهما ؟

وكذلك قوله : (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ، عائدٌ على صلاتِهِ في بيته ركعتين) ، تخصيصٌ بلا مخصِّص ، والظاهرُ أنه يعود على ما سبقه جميعاً .

وأمَّا أنَّ بعضَ الرواة اقتَصَر على رواية الشطر الثاني فقط ، فهو من تصرفاتِ الراوي ، اختَصَر الحديث لغرض ما ، وهذا الاختصارُ منه كما لا يدل على إطالةِ ابن عمر الصلاةَ قبلَ الجمعة ، كذلك لا يدل على أنه لو ذكر الحديث بتمامه لم يعد عليه تماماً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله .

وعلى التنزُّلِ : إن لم يَثْبُت رفعُه بقول ابن عمر هذا ، فمعلومٌ ما كان عليه ابنُ عمر من شدةِ تحريه للسنة ، وتحرُّزِه قولاً وفعلاً عما لا يثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذا دليلٌ آخَرُ لثبوته عنه صلى الله عليه وسلم .

وذَكَر ابنُ حجر حديثاً رابعاً ، وهو عن أبي هريرة بلفظ : « كان يصلي قبلَ الجمعة ركعتين وبعدَها أربعا » ، رواه البزار ، قال الحافظ : في إسناده ضعف ، (الفتح ١٩١/٢) ، وعزاه في التلخيص للطبراني ، ولفظه : وبعدَها ركعتين ، وسَكَت عليه .

وذكر الزيلعي وابن حجر حديثاً خامساً ، وهو ما رواه ابن ماجه في سننه ، عن أبي هريرة وجابر ، قالا : جاء سُلَيْك الغَطَفاني ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم يخطب ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أصلَّيتَ ركعتين قبل أن تجيء ؟ قال : لا ، قال : فصَلِّ ركعتين وتَجوَّزْ فيهما .

قال الحافظ في التخليص : وحَكَى المجدُ ابن تيمية أن قوله : « قبلَ أن تجيء » دليلٌ على سُنةِ الجمعةِ القبلية ، وحَكَى عن المِزِّيِّ أنه مُصَحَّفٌ عن « أن تَجْلِس » .

وهي دعوى لا دليلَ عليها ، ولهذا لم يُعرِّج عليها المجدُ ابن تيمية ، ولا الزيلعيُّ ، ولم يَعبأ به ابنُ حجر غير أنه حَكَى هذا الكلامَ عنه .

وذكر الزيلعيُّ وابنُ حجر حديثاً سادساً ، وهو حديثُ ابن عباس عند ابن ماجه ، قال الحافظ : إسنادُه ضعيف جداً .

فهذه ستة أحاديث ، بعضُها صحيح ، وبعضُها حسن ، وبعضُها ضعيف ، وليس واحِدٌ منها شديدَ الضعف إلا السادس ، ولو فُرِضَ أنَّ كلَّها ضعيف ، فهلَّا يُقوَّى بعضُها ببعض حتى يَبلُغَ إلى درجة الحَسَن ، وقد سَلَكَ الألبانيُّ هذا المسلك في مواطن كثيرة .

(انظر صحيحته ٦٧/٣) حيث يقول : نعم ، الحديثُ حسَنٌ لغيره ، فإنَّ له شاهدا .

وقال في الصحيحة ٤٢/١ : كلُّها ضعيفةُ الأسانيد ، ولكن بعضُها يَشُدُّ بعضا .

وقال في الصحيحة ١٦/٢ : وجملةُ القولِ أن الحديث بهذه الطرق صحيح .

وقال في الصحيحة ٣٩/٢ : وبالجملة فالحديثُ بهذه الطرق والشواهد يرتقي إلى درجة الصحة .

وقال في الصحيحة : الكُدَيْمِي متهم ، لكنه قد تُوبع ، فالحديثُ حَسَنٌ إن شاء الله (١٧١/٥) .

وقال في الصحيحة : وجملةُ القول أنَّ هذا الإسناد ضعيف ، ولكن ليس شديدَ الضعف ، فَيَصلُحُ شاهِداً لحديث أبي أمامه ، فيرتقي به إلى درجةِ الحَسَن (١٥١/٣) .

وقال في الصحيحة : مُرسَل ، لكن له شاهد موصول يتقوَّى به . ثم ذَكَر الشاهد ، وفي إسناده عبدالله العُمَري المعروف بسوء الحفظ ، فقال : فمِثلُه مما يصلح للاستشهاد به ، لأنَّ ضعفه لم يأت من تهمةٍ في نفسه ، بل من حفظه ، فضعفُه يسير ، فهو شاهدٌ قويٌّ لمرسَل الزهري ، وبذلك يصيرُ الحديثُ صحيحاً كما تقتضيه قواعدُ هذا العلم الشريف . (ولكن بشَرْطِ أن تَهْوَى نَفْسُك صِحَّةَ الحديث ! وإلا فلا !) .

وقال في الصحيحة : وبالجملة فالحديثُ بهذه المتابعات جيد (٢٥٣/٥) .

وذكر في آداب الزفاف حديثاً من صحيح مسلم ، وضَعَّفَ

إسناده ، ثم ذَكَر له شواهد ، وقال : فالحديثُ بهذه الشواهد صحيحٌ أو حسَنٌ على الأقلّ (ص ٦٣) .

وقال في آداب الزفاف : هَبْ أنَّ إسناد الحديث ضعيف ، ولكنه ضَعْفٌ ليس بالشديد ، فمِثلُه ينجبر بمجيئه من طريقٍ أخرى ، أو بشاهِدٍ يَشهد له ، كما هو مقرر في مصطلح الحديث (ص ١٣٦) .

وقال في الصحيحة : فإنَّ شَرِيكاً ... سيىءُ الحفظ ، ومِثلُه مُتابِعُه قيس ، لكنَّ الحديثَ حسَنٌ باقترانهما معاً ، وهو صحيح لغيره ، لوروده من طرق أخرى (١٦٤/٥) .

وقال في الصحيحة : والحديثُ وإن كان إسنادُه ضعيفاً ، فإنه لا يدل على ضعفِه وعدمِ ثبوتِه في نفسه ، لاحتمالِ أن له إسناداً حسناً أو صحيحاً ، أو أنَّ له شواهِدَ يدل مجموعُها على ثبوته ، والواقعُ أنَّ هذا الحديثَ كذلك ، فإنَّ له شواهد تدل على أنَّ له أصلاً ، (رقم ٤٠١) .

وقال في الصحيحة : وجملةُ القول أنَّ الحديثَ بمجموع طريقيهِ وهذا الشاهِدِ صحيحٌ بلا ريب (رقم ٣٨١) .

وذَكَر في الصحيحة حديثاً مع شواهده ، وضَعَّفَ كلَّ واحد منها ، ثم قال : وجملةُ القول أن الحديث بمجموع طريقي عمرو ، وطريقُ عمرو طريقُ أبي سعيد يرتقي إلى درجةِ الحَسَن لغيره على أقل الأحوال .

وذَكَر في آداب الزفاف حديثاً أشار إلى ضعفه ، ثم قال : لكن متن الطريق الأولى ... له شاهدانِ أوردهما الهيثمي ... ولهذا حَسَّنتُه ، (ص ٣٨) .

وقال في الصحيحة : وجملةُ القول : أنَّ الحديث قد جاء من طرق عمن ذكرنا من الصحابة ، وإن كانت مفرداتها لا تخلو من ضعف ، فإنَّ بعضها ليس ضعفها شديداً (هذا مشعر بشدة ضعف بعضها[1]) ، ولذلك فإني أرى أنه يرتقي بمجموعها إلى درجة الحسن على أقل الأحوال (رقم ٣٤٣ ــ ٤/٦٦) .

وقد أكثر الألباني من تحسين الأحاديث لشواهدها أو متابعاتها الضعيفة ، حتى لقد أعياني أن أنقلها برمتها ، وقد يمل القارىء من قراءة ما نقلتُ منها ، مع أنه قليل جداً .

وتصرفاتُه في هذا الباب عجيبة ، فتراه ينقض في الضعيفة ، ما أبرمه في الصحيحة ، ويُهمِلُ القواعدَ التي راعاها في الصحيحة ، فلا يقيم لها وزناً في الضعيفة .

وذلك لأن التصحيح والتضعيف دائماً يكونان بحُكمِ شهوتِه ، وطِبْقِ هواه ، فإذا اشتهى أن يصحح حديثاً يتقوَّى به في الخروج على أئمة الاجتهادِ والفتوى ، أو جهابذة الحديث وصيارفةِ الفن ، استعمل قاعدة من القواعد ، وإذا اشتهى أن يضعف حديثاً كذلك نبذها وراء ظهره .

ومن أمثلتها الواضحة : سُنَّةُ الجمعة القبلية ، فإنه لا يستطيع أن

(١) والأمر كذلك ، فانَّ أوله حديث منكر قاله ابن أبي حاتم . والثاني فيه الوليد ضعفه ابن معين والنسائي وغيره . والثالث فيه كذاب ، وآخر هالكٌ ، والحديث واه جداً ، وفيه أيضاً من يضع الحديث ، وكذبه ابن المنذر ، وفيه مجهول ، والرابع قال العراقي : إسناده ضعيف ، والخامسُ انفرد به واه (انظر رقم ٣٤٣) .

ينكر ورود الأحاديث العديدة فيها ، فلم يجد بدّاً من الاعتراف بذلك ، لكن يردها بحيلة أنَّ بعضهْا أشدُّ ضعفاً من بعض ، ويتناسى أن كثيراً من الأحاديث التي بعضُها أشدُّ ضعفاً من بعض ، قد صحَّحها أو حسَّنها حين اشتَهَى ذلك ، وقد ذكرت أمثلتها .

وكذلك ضَرَب الذِكرَ صفحاً عن الموقوفات وآثار الصحابة التي في هذا الباب ، والتي لا مجال للارتياب في صحة أسانيدِ بعضِها ، وهي من دلائل ثبوتِ السُّنَّةِ القبلية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن الألباني يتعامى عنها ، لأنَّ نفسه لا تشتهيها !

وكذلك يُغمِضُ عينيه حين يقع بصرُه على « باب الصلاة قبلَ الجمعة وبعدَها » في مصنف عبد الرزاق ، (المتوفى سنة ٢١١) و « الصلاة قبلَ الجمعة » في مصنف ابن أبي شيبة ، (المتوفى سنة ٢٣٥) ، و « الصلاة بعدَ الجمعة وقبلَها » ، في البخاري (المتوفى ٢٥٦) ، و « الصلاة قبلَ الجمعة وبعدَها » في الترمذي (المتوفى سنة ٢٧٩) ، لأن هؤلاء الأئمة قد ذكروا في هذه الأبواب ما يفيد ثبوتَ تلك السنة .

فرَوَى عبد الرزاق : كان عبد الله بن مسعود يأمرنا أن نصلي قبلَ الجمعة وبعدَها أربعا ، ورَوَى أنه كان يصلي قبلَها أربع ركعات وبعدَها أربع ركعات .

ورَوَى ابنُ أبي شيبة فِعلَه من وجه آخر ، ورَوَى عن ابنِ عمر انه كان يُهجِّرُ يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن يَخرج الإمام ، وعن عمرَ بنِ عبد العزيز أنه قال : صَلِّ قبلَ الجمعة عَشْرَ ركعات .

ورَوَى عبد الرزاق عن عطاءٍ أنه كان يصلي قبل الجمعة اثنتي عشرة ركعة .

ورَوَى ابنُ أبي شيبة عن إبراهيم قال : كانوا يصلون قبلَها أربعا ، وعن طاووس انه كان لا يأتي المسجد يوم الجمعة حتى يصلي في بيته ركعتين ، ورَوَى عن أبي مجلز نحوه .

وأخرج ابنُ سعد عن صفية بنت حيي أنها صلت قبلَ الجمعة أربعاً ، حكاه الحافظ في الدراية (ص ١٤٣) .

وأقول بعد هذا كله : إن الألباني لو كان صادقاً في ادعائه خلع رِبْقَةِ التقليد عن عنقه ، لوجَدَ في الأحاديث الصحيحةِ التي لا يَحومُ حولها شك : ما يدل دلالةً واضحةً على مشروعية الصلاة قبلَ الجمعة لمن شهدها في المسجد قبل خروج الإمام ، ولكن مَنعَه من الإيمان بهذه الأحاديث جُمودُه على تقليدِ العلماءِ الذين حَملوها على مطلق النافلة .

فمن ذلك : حديثُ سلمان عند البخاري ، ولفظه : ثم يَخرجُ فلا يُفرِّق بين اثنين ، ثم يُصلِّي ما كُتِبَ له ، ثم يُنصِت .

ومن ذلك : حديثُ أبي الدرداء عند أحمد ، ولفظه : ثم يركع ما قُضِيَ له .

ومن ذلك : حديث أبي ذر ، ولفظه : فيركع إن بداله .

وكذا في حديث أبي أيوب وأبي سعيد عند أحمد .

وفي حديث نُبَيْشَه الهُذَلي عند أحمد « فإن لم يجد الإمامَ خَرَج صَلَّى ما بداله » .

وفي حديث أبي هريرة عند البغوي « فصلَّى ما قُدِّر له ثم يُنصِت » .

وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة عنده « ثم ركع ما شاء الله أن يركع ، وأنصَتَ إذا خَرَج الإمام » .

ففي هذه الأحاديث كلها نَدَبَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى الصلاة قبلَ الجمعة ، غير أنه صلى الله عليه وسلم لم يَعزِمها عليهم ، ولم يُعيِّن عدَدَ ركعاتِها ، في هذه الأحاديث .

★ ★ ★ ★ ★

(١) ومن قصورِ علمه وفُضوحِ جهلِهِ أنه ذَكَر في الصحيحة حديثَ عِمرانَ بن حصين برواية الرامهرمزي ، وفي آخره بيانُ يزيد بن هارون لمحِمل الحديث ظناً منه لا رواية ــ فسمَّى الألبانيُّ هذا البيانَ والتفسيرَ منه « زيادة » ! فقال : « وإنما أوردته من أجل هذه الزيادة » (١٣٨/٣) . وكذا يسميه زيادةً في قوله : (بيدَ أنَّ هذهِ الزيادة معروفة وثابتة ــ الخ) !

ولم يفطن المسكينُ أنَّ مثل هذا البيان من مزعوماتِ الراوي لا يُسمَّى زيادة ، وإنما يسمى بالزيادة ما يزيده الراوي على غيره من الرواة في نفس الحديث روايةً لا رأياً .

وكذلك من دلائل جهله قولُه : (عِمرانُ بن حصين عند أحمد ، من طرق أخرى عن حماد بن سلمة به ، دون الزيادة) .

أقول : لما كانت هذه « الزيادة » من قول يزيد نفسه ، والذي رواه أحمد هو من طرق أخرى (غير طريق يزيد) ، فأيُّ حاجة إلى التنصيص على أن أحمد رواه به دون الزيادة ، وإنما مست الحاجة إليه إذا كان أحمد رواه من طريق يزيد .

وكما أنَّ من مخازي الألباني تسميتَه قولاً أو رأياً بلا دليل لراوٍ : زيادةً في الحديث ، لِيُلبِّسَ بذلك على أمثالِه من جهلة « أهل الحديث » أنَّ هذا القولَ كأنه من نفس الحديث ، كذلك من مخازيه أن يَسردَ أسماءَ جماعة من الصحابة الذين استفاض عنهم هذا الحديث ، من غير أن يذكر لفظَ حديثِهم ، ليَتمَّ له ما أراد من التعمية عن الحق والتلبيس !

وبيانُ ذلك أن الألباني يحاول إقناعَ رجالِ حاشيته من جهلة أهل الحديث ، أنَّ الطائفةَ المنصورةَ هي طائفة أهل الحديث ، مع أنه لم يَرد ذلك في حديثٍ مرفوع ، ولا موقوفِ صحابي ، أو تابعي ، بل هي خِلعة خَلَعها عليهم ابنُ المبارك ، وابنُ المديني ، وتلميذُه البخاري ، وقال يزيد بن هارون وأحمد : إن لم يكونوا هم أصحاب الحديث فلا أدري من هم ؟ فهما لا يقطعان بذلك ، لكنه شيء يذهب إليه وَهَلُهم .

وعليك أن لا تَذهَل أن القائلين بذلك جزماً أو على سبيل الاحتمال ، هم جميعاً من أصحاب الحديث ، ومَنِ الذين لا يَستشرف إلى أن يكون مِصداقاً لحديثٍ فيه ذكرُ فضيلةٍ أو مَدْحُ جماعة .

والألباني حين يَسردُ أسماء هؤلاء القائلين ، يَعقُبُه بسردِ نصوصهم ، ولكنه حين يَسرد أسماء الصحابة الذين رووا الحديث لا يَسردُ نصوص أحاديثهم ، لأن في تلك النصوص ما يُدحِضُ أقوالَهم ويَخلَعُ عنهم هذه الخِلعة ، ويَجعَلُ أمانيَّ الألباني هباءً منثوراً .

فإليك بعضَ نصوص الأحاديث التي أَغمَضَ الألباني عنها عينَه ، وطوى ذكرها :

(٢) افتتح الألباني الكلام على هذه الطائفة بذكر حديث عِمران برواية الرامهرمزي ، وقال بعد ذلك : إنَّ حديث عِمران أخرجه أحمد ، وأبو داود والحاكم دون هذه الزيادة .

لكنه تغاضَى عن نص الحديث وتحامَى نقله ، لأنَّ نصه عند الحاكم : (لا تزال طائفةٌ من أُمَّتي يقاتِلون على الحق ، ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتِلَ آخِرُهم الدجالَّ) .

فهذا صريحٌ في أن تلك الطائفة الظاهرة هم المجاهدون الذين يقاتلون على الحق ، (انظر المستدرك ٤/٤٥٠ ، والمسند ٤/٤٣٧) ، وقد أخرجه أبو داود تحت عنوان (باب في دَوَام الجهاد) ، فأشار بذلك إلى أنَّ هذه الطائفةَ المنصورةَ هم المقاتِلَةُ المجاهدون .

(٣) ومن الصحابة الذين سمَّاهم الألباني : أبو أمامة ، وعزا حديثَه للمسند (٥/٢٦٩) لكنه كتَم نصَّه ! وهو : (لا تزالُ طائفةٌ من أُمَّتي على الدِّين ظاهرين ، لعَدُوِّهم قاهرين ، لا يَضرُّهم إلا ما أصابهم من لأوائه ، حتى يأتيهم أمرُ الله ، وهم كذلك ، قالوا : يا رسول الله ! وأين

هم ؟ قال ببيتِ المقدس وأكنافِ ببيت المقدس) .

تأمَّلْ في لفظ الحديث : « على الدين ظاهرين ، لعدوهم قاهرين » . ثم تأمَّلْ في دلالة النبي صلى الله عليه وسلم على مكان وجود تلك الطائفة ومركزِ جَوَلانِهم ، وهو بيت المقدس . ولو كان أراد بهم أصحابَ الحديث ، لكان الجوابُ بُخَارى ، وبغداد ، وخُراسان ، وواسط ، والشام ، والبصرة ، والكوفة ، والحجاز .

(٤) ومن الصحابة الذين لم يُسمِّهم الألباني : جابرُ بنُ عبدالله ، ولفظ حديثه : (لا تزال طائفةٌ من أمتي يُقاتِلون على الحق ، ظاهرين إلى يوم القيامة) أخرجه مسلم (٨٧/١ و ٤٣/٢ !) . والحديثُ مذكور في كتاب الإمارة خلالَ أبواب الجهاد .

(٥) ومن الصحابة الذين سماهم الألباني : عمرُ بن الخطاب ، والمغيرةُ بن شعبة ، ولفظُ حديثِ عمر عند الدارمي : (لا يزالُ ناسٌ من أُمَّتي ظاهرين على الحق) . ولفظُ المغيرة عنده : (لا يزال قومٌ من أُمَّتي ظاهرين على الناس حتى يأتي أمْرُ الله) .

والحديثان أدخلهما الدارميُّ في كتاب الجهاد ، وترجَمَ لهما : (لا يزال طائفة من هذه الأمة يُقاتِلون على الحق) .

(٦) قد عَقَد البيهقيُّ باباً في سننه ، عنوانه (بابُ إظهار دين النبي صلى الله عليه وسلم على الأديان) ، واحتجَّ لما ترجمه بحديثِ جابر الذي سبق ذِكرُه ، وهذا البابُ من أبوابِ كتاب السِّيَر ، انظر (١٧٧/٩ و ١٨٠) .

(٧) وفي حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني : (يُقاتِلُون على أبوابِ دمشق وما حولَها ، وعلى أبواب بيتِ المقدس وما حولَه ، لا يَضرُّهم من خَذَلهم ، ظاهرين إلى يوم القيامة) . حكاه الحافظ في الفتح ، وقال : يمكن الجمعُ بين الأخبار بأنَّ المراد قومٌ يكونون ببيتِ المقدس وهي شامية (٢٣١/١٣) .

وَلُوع الألباني بنقضِ كلام ابن تيمية

أنتقي لك أمثلةً من رَدِّ الألباني على ابن تيمية وتزييفِه لكلامه ، يقول الألباني في تعليقه على « حقيقة الصيام » :

(١) فعزوُه إليه ... وَهَمٌ ، تَبِعَ المؤلفُ فيه جدَّه مجدَ الدين عبدالسلام ، فإنه أورده كذلك في المنتقى (حقيقة الصيام ص١٥) .

(٢) فمن العجيب سكوتُه (يعني ابنَ الجوزي) عنه مع ظهور ضعفه وكثرة عِلَلِه ، وأعجَبُ منه استرواحُ شيخ الإسلام (ابن تيمية) إلى سكوته ، مُوْهِماً بذلك صِحَّته ، وتَبِعَه في ذلك تلميذُه ..... ابنُ عبد الهادي .... ثم أجاب عن الحديث .... وقد أراحنا اللهُ تعالى من الخوضِ في إبطالها ، بالعلمِ بضعفِ الحديث (حقيق الصيام ص ٢٠) .

انظر كيف يُعرِّضُ بابنِ الهادي وابنِ تيمية ، أنهما كانا جاهلينِ بضعف هذا الحديث المكشوفِ ضعفه .

(٣) قال ابن تيمية : ضعيف ، قال الألباني : بل هو ضعيفٌ جداً ، (ص ٢٠) .

(٤) قال ابن تيمية : بل يُقوِّيها ، قال الألباني : فيه نظر ، (٢١) .

(٥) قال ابن تيمية : ولم يتفقا إلا على حجامة المُحْرِم ، قال الألباني : فيه نظر (ص ٧١) .

(٦) فقولُ ابن القيم في زاد المعاد : إنه لا يصح ، مردودٌ عليه بهذا التحقيق ، (ص ٧٠) .

(٧) قال ابن تيمية : ثَبَت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم احتَجَم وهو صائم مُحْرِم ، قال الألباني : ليس الحديث بهذا اللفظ في أحد الصحيحين .

(٨) قال ابن تيمية : وقال ... (فضيِّقُوا مَجارِيَهُ بالجُوع والصوم) . قال الألباني : لا أعلمُ لها أصلاً في شيء من كتب السنة المطبوعة أو المخطوطة ...، ومن العجائب أن يَخفى ذلك على مثلِ المؤلف (ابن تيمية) (ص ٥٦) .

(٩) قال ابن تيمية : هذا مُستحَبٌّ لما في السنن ، قال الألباني : هذا إسنادٌ فيه ضعف ، (٤٥) .

(١٠) قال ابن تيمية : أَمْرُه بالوضوءِ من مَسِّ الذكر ، إنما هو استحباب ، قال الألباني : لا دليلَ على الاستحباب ، والأَمْرُ للوجوب (ص ٤٥) .

(١١) قال ابن تيمية : جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتبكير بالعصر ... قال الألباني : ضعيف بهذا السياق (ص ٣٢) .

(١٢) ولم يَذكر أحدٌ أَمْرَه بالقضاء ، قال الألباني : فيه نظر ، فقد ذكره أكثر من واحد (ص ٢٥) .

(١٣) قال ابن تيمية : لكن هذا فيه إذا ذَرَعه القيء ، قال الألباني : لم أجد هذه الزيادة في شيء من الأصول التي عندي ، الخ (ص ٢٢) .

ويقول في حجَّةِ النبي صلى الله عليه وسلم :

(١٤) قال ابن تيمية : قيل إنها من قولِ الزهري لا من قول عائشة ، قال الألباني : الزهريُّ جَبَلٌ في الحفظ ، فكيف يُخطَّأُ بمجرَّدِ قيل ...؟ فمن العجيب أن يَعتمد على ذلك ابنُ تيمية فيَرُدَّ به حديثَ عائشة (حجة النبي ٩٨) .

ويقول في صحيحته :

(١٥) لا مانع من رَمْي الجمرات بحَصَيَات قد رُمِيَ بها ، خلافاً لابن تيمية (حجة النبي ٩٠) .

(١٦) فذلك القولُ منه غيرُ مقبول ، بل هو مرفوض بهذا الحديث ، وكم كنا نود أن لا يَلجَ ابنُ تيمية رحمه الله هذا المولج (صحيحة الألباني ٣٨/٢) .

(١٧) قد وَهِمَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله ، حيث جَعَل الحديثَ من أوراد الدخول إلى المسجد (صحيحة الألباني ٥١/٣) .

ويقول في صحيح الكَلِم الطيِّب :

(١٨) أنصَحُ لكل من وَقفَ على هذا الكتاب (الكلم الطيب لابن تيمية) وغيرِه : أن لا يُبادِرَ إلى العمل بما فيه من الأحاديث ، إلا بعد التأكدِ من ثبوتها ، وقد سَهَّلْنا له السبيل إلى ذلك بما علَّقنا عليه ، فما كان ثابتاً منها عَمِل به ... وإلا تركه ، (صحيح الكلم الطيب ص ٤) .

وليس يعني الألباني بذلك إلا أنه يجبُ على الناس أن يتخذوه إماماً ، ويُقلِّدوه تقليداً أعمى ، ولا يعتمدوا على ابنِ تيمية ولا على غيرِهِ من الثقات الأثبات من المحدثين ، في ثبوتِ الأحاديث حتى يسألوا الألباني ويرجعوا إلى تحقيقاته !

وليس هذا الأمر من الألباني مقصوراً على كتب ابن تيمية ، بل هو عام شاملٌ لأكثر كتب الحديث ، فقد صرَّح أن واقع حال أكثر كتب الحديث ، فضلاً عن غيرها : أنَّ فيها ما لا يَثْبتُ نسبتُه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل وما هو موضوع (صحيح الكلم الطيب ص ٤) .

ومن أجل ذلك اتَّفقَ هو مع المكتب الإسلامي (المكتب التجاري العظيم للكتب في بيروت) أن يُقدِّم السُّنَّةَ إلى الناس مُصفَّاةً مما لا يَثبُت ، وجرى على ذلك في عديد من مؤلفاته كصحيح أبي داود ، وصحيح الترغيب والترهيب ، وأخيراً اختصر كتاب الكلم الطيب لابن تيمية ، باقتراح صاحب المكتب الإسلامي ، معترفاً بأنه رآه اقتراحاً نافعاً مباركاً ، وكيف لا يَرى ذلك ؟ وقد شاهد ما حَصَل له ولصاحبه من النفع الماديِّ الضخم الذي جَرَّاهُ ببركةِ اتفاقيتهما .

(١٩) ذكر ابن تيمية في الكلم الطيب حديثَ ابن عمر ، أنه خَدِرَتْ رِجْلُه ، فقال له رجل : اذكُرْ أحَبَّ الناس إليك ، فقال : يا محمد ، وذَكَرَ نحوَه عن ابن عباس ، فقال الألباني في الأول : إنه ضعيف ، وفي الثاني : إنه موضوع .

ثم قال : إني استَقبحتُ إيرادَ المؤلفِ إياه ، ولكنه جَرَى على سَنَنِ من قبلَه من المؤلفين ، (ويَستحي الألباني أن يقول : إنه قلَّدهم تقليداً جامداً) ، ثم تتابَع المؤلفون على ذلك كابنِ القيم وابن الجَزَري وصديق حسن خان وغيرِهم (يعني أنهم أصبحوا مقلِّدةً مع أن أكثرهم من أعداءِ التقليد) بل لم أستَحْسِن إيرادَه للأثر الذي قبلَه ... لأنه موقوف ... فلا يُحتَجُّ به لو صَحّ ، لا سيما وبعضُ المبتدعة يَستدلون به على جواز الاستغاثة بغيرِ الله (وكلُّ ما تَستدل به المبتدعةُ على جواز الاستغاثة تَرى لِزاماً عليك أن تقول : إنه موضوع !) .

(٢٠) ذَكَر ابنُ تيمية حديث « نِعم البيتُ الحَمَّامُ » ساكتاً عليه ، فقال الألباني : أنا أرى أنَّ هذا الحديث موضوع .

(٢١) ذَكَر ابنُ تيمية حديثاً وقال : خرَّجه مسلم ، فتعقَّبه الألباني أنه ليس عند مسلم ، (الكلم الطيب ص ٢٨) .

(٢٢) وذَكَر حديثاً فقال : قال الترمذي : حديثٌ حسن ، وتعقَّبه الألباني فقال : الأوَّل أن الترمذيَّ لم يُخرجه بهذا اللفظ ، والثاني أن الترمذي لم يُحسِّنه بل ضَعَّفه (٣٤) .

(٢٣) ذَكَر ابنُ تيمية حديثاً ، فأورد عليه الألباني أنَّ ابنَ تيمية

جَعَل الحديثَ بلفظين ، وهو في الحقيقةِ بلفظ واحد ، وعزا الحديثَ للمتفقِ عليه ، وتَبِعَه ابنُ القيم ، وليس كذلك (ص ٣٨) .

(٢٤) قال ابن تيمية : وقد بَلَغنا أنه من حافَظَ على هؤلاء الكلام ، لم يأخذه إعياء ، فقال الألباني : ما عرفتُ وجهَ هذا البلاغ ، ولا عمن هو ؟ ومِثلُه مما لا ينبغي أن يُلتفَتَ إليه ، (ص ٣٩) .

(٢٥) حكَى ابنُ تيمية عن الترمذي في حديث أنه قال : حديثٌ حسَنٌ غريب ، فقال الألباني : فيه ضعفٌ عندي (ص ٤٠) .

(٢٦) وذكَر حديثاً في ص ٤٣ ، فقال الألباني : لا أعرفه وما إخالُه يصح .

(٢٧) وقال الألباني في ص ٤٤ : فالعَجَبُ من المصنف كيف سكَت عليه مع تضعيف مُخَرِّجه الترمذي له .

(٢٨) وقال في ص ٤٥ : يلاحظ القارىء أن سياق الحديث لا يناسب الباب .

(٢٩) ذكَر ابنُ تيمية حديثاً عن أبي داود ، فقال الألباني : أقولُ : إنه لا يجوز العملُ بهذا الحديث اتفاقاً (ص ٥٥) .

(٣٠) وقال في الصحيحة : وفيه رَدٌّ على من يقول بأنَّ العرشَ أوَّل مخلوق ، ولا نَصَّ في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يقول به من قاله كابن تيمية وغيره استنباطاً واجتهاداً ، ولا اجتهادَ في مورد النص ... وكَم كنا نَوَدُّ أن لا يَلِجَ ابنُ تيمية رحمه الله هذا المولج (٤٨/٢ رقم ١٣٤) .

مناقضـــــات

(١) الألباني قد يُناقِضُ نفسَه ! فَينْقُضُ شيئاً بعد ما يُبرِمُه (كالتي نَقَضَتْ غزْلَها مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً) . ومن أمثلته : أنه يقول في ضعيفته (رقم ٤٣٣) : « وقد ثَبَت ما يخالفه ، ففي سنن أبي داود ... من حديث أبي الدرداءِ مرفوعا . (انتهى) ثم يقول : حديثُ أبي الدرداء ضعيفٌ ليس بجيد ، (كما قاله النووي) ، فلا يُغْتَرُّ بعدَ هذا بقولِ النووي » .

فأنا أسأل الألبانيَّ هل يجوز أن يقال في الحديث الضعيف : إنه ثابت ؟. إن كان الجواب نعم ، فليَحتفِظْ به القارىء ، وإن كان الجواب لا ، فالألباني ناقَضَ نفسَه !

(٢) صرَّح الألباني في مواضع من كتبه : أنَّ قول الحافظ : « مقبول » ، بمعنى لين الحديث . انظر صحيحته رقم ٩٠ ورقم ٣٧٦ و ١٦٨ ، وقال : لم يوثقه الحافظ في التقريب ، وإنما قال : فيه « مقبول » رقم ٣٧٣ ، وقال في التقريب : « مقبول » أي لَيِّنُ الحديث (١٦٠/٢) ، ثم حسَّن حديثَ من قال فيه الحافظ (وهو أبو ربيعة الإيادِي) : « مقبول » ، والحديثُ من أفراده عند الحافظ ، انظر حِجاب المرأة ، ص ٣٠ .

وقال في الصحيحة : والمنذِر هذا « مقبول » كما في التقريب ، فالحديث صحيح رقم ٣٧٢ .

وقال في الصحيحة :وقال الحافظ في التقريب : « مقبول » ، فحديثه يَحتمل التحسين رقم ٢٥٨ .

وقال في الصحيحة : هذا سَنَدٌ حسَنٌ ، مع اعترافِ الألباني بأن في رجاله من قال فيه الحافظ : « مقبول » رقم ٢٢٧ .

وقال في حِجاب المرأة : إسماعيل هذا ... لم يذكر فيه [ابن أبي حاتم] جرحاً ولا تعديلاً ، وفي التقريب : (مقبول) ... فمثلُه يُستشهَدُ به ، لا سيما وقد حَسَّن إسنادَه الذهبي ، (ص ٢٦) .

(٣) قال الألباني في الصحيحة (رقم ٣٤٣) : « ومن المعلوم أن توثيقه (ابن حبان) غيرُ معتمد عند المحققين من العلماء والنقاد ... ومنهم الذهبي » .

ورَدَّ على المنذري حين حَسَّنَ إسناداً فيه من وثَّقه ابن حبان بقوله : وفي ذلك نظر عندي ، لما قررناه مراراً أنَّ توثيق ابن حبان فيه لين (الصحيحة رقم ١٠٥) .

وقال في حجاب المرأة : فهو في عِداد المجهولين وإن أورده ابنُ حبان في الثقات على قاعدته ، ومنه تَعلمُ أن قول البُوْصيري ... إسنادُهُ حَسَن ، غيرُ حَسَن (ص ١١٠) ثم ناقضَ الألبانيُّ نفسَه ! فصحَّحَ حديثَ عبدالله بن يسار ، واحتالَ له أنَّ عبدالله هذا وإن لم يكن يذكرون توثيقَه عن غير ابن حبان ، فقد رَوَى عنه جماعةٌ من الثقات (حجاب ص ٦٧) .

وحسَّنَ حديثَ المهاجِر بن عمرو ، وقال : وثَّقه ابنُ حبان ، ورَوَى عنه جماعة من الثقات (حجاب ص ١١٠) .

وقال في يحيى بن مالك : فمِثلُه حَسَنُ الحديث إن شاء الله ، لتابعيَّته وروايةِ جماعةٍ من الثقاتِ عنه الخ (صحيحة رقم ٣٦٥) .

وحَسَّن حديثَ ابن سَلِيط ولم يوثقه إلا ابنُ حبان ، ولم يَروِ عنه إلا واحدٌ أو اثنان ، كما في آداب الزفاف ص ٦٤ و ٨٨ .

(٤) قال الألباني في عدة مواطن من الصحيحة : قال الترمذي : غريبٌ ، يعني : ضعيف .

وقال في تعليق الكلم الطيب : (وضعفه الترمذي) بقوله : غريب ص ١١٧ .

وقال فيه : وإسناده ضعيف ، وأشار إلى ذلك الحافظ بقوله : « حديث غريب » (ص ١٠٠) .

وقال فيه : حديث ضعيف ، ضعفه الترمذي بقوله : غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه (ص ٨٩) .

وقال فيه : قال (الترمذي) في كل منهما : حديث غريب ، يعني ضعيف (ص ٨٢) .

وقال فيه : وضعفه (الترمذي) بقوله : حديث غريب (ص ٥٥) .

ثم أنه ناقض نفسه فقال : فهو حديث صحيح ، ولا ينافيه قوله

(أي قول أبي نعيم) « غريب » لأن الغرابة قد تجامع الصحة كما هو مقرر في مصطلح الحديث (صحيحة ج١ ص ٤٢) . ويؤيده ما في الصحيحة (ج٥ ص٢٣١) من إطلاقه الغريب على غير الضعيف .

الألباني

شذوذه وأخطاؤه

الجزء الثاني

بقلم: محدث الديار الهندية والعالم الإسلامي

حبيب الرحمن الأعظمي

مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

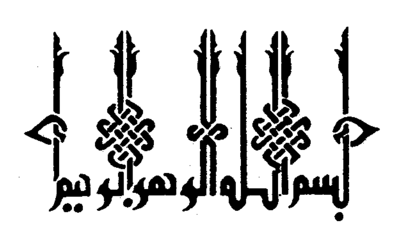
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

الناشر

مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع

النقرة - شارع ابن خلدون - هاتف: ٥٦١٦٢٦٤

ص.ب: ٢٦٢٢٣ - الصفاة - الكويت



تحريم الصورة التي توطأ

قال الألباني : إن التحريم يشمل الصورة التي تُوطأ أيضاً ، إنْ تُركتْ على حالها ، ولم تغير بالقطع ، وهو الذي مال إليه الحافظ في الفتح .

قلت : قوله هذا مخالف للأحاديث الصحيحة .

منها حديث القاسم عن عائشة : أنَّ النبي صلىٰ الله عليه وسلم نزع الستر الذي فيه التصاوير فقطعه وسادتين فكان يرتفق عليهما .

وفي طريق أخرى أن عائشة قطعته وجعلت منه وسادتين (رواه البخاري وروىٰ الأول مسلم) .

فليس في هذا الحديث إلا ذكر قطع الستر وجعله وسادتين ، وظاهر أن هذا لا يكون إلا في الموضع الذي إذا أوقع القطع فيه أمكن جعل الستر وسادتين ، فالقطع حينئذ لا يستلزم تغيير الصورة ، وكانت فيه صور عديدة للخيل ذوات الأجنحة .

وزد على ذلك أنه ليس في الحديث إلا ذكر القطع مطلقاً ، من أي موضع كان .

والحديث ساكت تماماً عن إيجاب تغيير الصورة وغير متعرض له .

فإن كان التغيير واجباً لم يجز لعائشة أن تطوي ذكره وتقتصر على ذكر ما لا دخل له في تحليل استعمال الستر .

والأوضح دلالة على هذا قولها في طريق شعبة عن ابن القاسم عن أبيه عند الدارمي : (كان لنا ثوبٌ فيه تصاوير ، فجعلته بين يدي النبي صلىٰ الله عليه وسلم وهو يصلي ، فنهاني ، أو قالت : فكرهه ، قالتْ فجعلته وسائد) . وهذا ظاهره أن مطلق جعله وسائد يكفي لجواز استعماله ، وأنه لا يتوقف على تغيير صوره .

ومنها حديث أبي هريرة (وَمُرْ بالستر فَلْيقطعْ ولتجعلْ وسادتين تُبتذلانِ وتُوطئانِ) .

فلم يأمر النبي صلىٰ الله عليه وسلم في هذا الحديث أيضاً أن تغير الصورة التي في الستر ، بل اكتفى بالأمر بقطع الستر مطلقاً (من أي موضع كان) . فلو لم يكن جعل الستر وسادتين توطآن كافياً لحل استعمال الستر ، لم يسكت عنه النبي صلىٰ الله عليه وسلم ، لأنه في معنىٰ تأخير البيان عن وقت الحاجة ، والألباني لا يجوّزه ، أو فيه إهمال لما هو الضروري ، واكتفاء بذكر ما ليس بالضروري ، وبلاغة كلام النبي صلىٰ الله عليه وسلم تأبىٰ ذلك .

وأوضح من هذا ما في حديث أبي هريرة عند أحمد ، وهو « فلم يمنعني ...... إلا أنه كان في البيت تمثال رجل ، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل ، فمر برأس التمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة ، ومر بالستر يقطع فيجعل منها وسادتان توطآن (مسند أحمد ص ٣٠٥) .

ومنها ما جاء في حديث أبي هريرة ، من طريق أبي بكر بن عياش ، عن أبي إسحاق « أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال : « فإما أنْ تُقْطَعَ رؤسُها أو تُجعل بساطاً يُوطأ » .

ففي هذا تبيينٌ وإيضاح لما هو المراد من ألفاظ الطرق الأخرىٰ .

وتصريح بما تدل عليه تلك الطرق من غير صراحة ، وهو أن جعل الستر وسادتين بقطعه ، أو جعله بساطاً يوطأ ، يكفي لجواز استعماله ولو لم تقطع رؤوس الصور ، كما أنها لو قطعت حل استعماله أيضاً .

وأما ترجيح الألباني حديث معمر ، على حديث أبي بكر بن عياش ، بناء على توهمه الفاسد ، أنهما متعارضان ، فجهل منه ، ولا تعارض بينهما كما ذكرنا .

وأقول ثانياً إن ترجيحه معمراً علىٰ أبي بكر بن عياش بدعوىٰ سوء حفظه لمّا كبر ، مردودٌ عليه ، لاحتمال أن يكون حدّث به من كتابه وكتابه صحيح كما أقر به الألباني . ولأن أبا بكر إن كان ساء حفظُه ، فمعمر أحاديثه عن أهل العراق ضعيفة . قال ابن معين : إذا روى معمر عن أهل العراق فخالفه .

وأقول بعد هذا كله : إن قوله صلىٰ الله عليه وسلم : « ولتجعل منه وسادتين تبتذلان وتوطآن » ، أو قوله « منبوذتين توطآن » دليلٌ على إبقاء الصورة كما هي حتى تبتذل وتوطأ وتهان . فإن الصور لو كانت قطعت رؤوسها ، أو غيرت عن هيئاتها ، فلم تبق صوراً تستحق الامتهان والإهانة .

وهذا الذي استنبطه من قوله : « منبوذتين توطآن » منصوص عليه في رواية أحمد ، ولفظه : (فلقد رأيته متكئاً على إحداهما وفيها صورة) . وإن تعجب فعجب نقل الألباني هذا اللفظ في آداب الزفاف ثم اطراحه اتباعاً لهواه ، وتأويله تأويلاً بشعاً بقوله : لعل الصورة المذكورة في آخر

الحديث كان وقع القطع في وسطها بحيث أنها خرجت عن هيئتها » .

ولو كان مثل هذا التأويل ارتكبه أحد المتمذهبين ، لرماهم بمخالفة الحديث لأجل قول إمامه ، وبترجيح الرأي على قول الرسول أو فعله صلى الله عليه وسلم .

ولو كان عنده شيء من الفهم أو الحياء لما استجاز أن يرد هذا الحديث بذلك التأويل الفاسد . لأن تلك الصورة إن كانت قطعت من وسطها لكان نصفها الأعلى في وسادة ونصفها الأسفل في وسادة أخرى ، ولم يصح أن يطلق على واحد منهما اسم الصورة . ولأنها إذا لم تبق صورة محرمة لقطعها ، فأي فائدة في إضافة قولها (وفيها صورة) وإنما تكون هذه الإضافة مفيدة إذا كانت الصورة كاملة ، وهي إفادة جواز استعمال الوسادة ولو كانت مصورة ، لأجل امتهانها .

ولهذا صرح البيهقي بالرخصة فيما يوطأ من الصور ، وهو أعلم بالحديث وأفقه من ابن حجر ، (انظر البيهقي ج٧ ص ٢٦٩) .

وكذا ترجم ابن ماجه لهذا الحديث بقوله : باب الصور فيما يوطأ .

ويؤيد ما ذهبنا إليه أثر أبي طلحة ، (أنه دعا إنساناً فنزع نمطاً تحته ، فقال له سهل بن حنيف : لم تنزعه ؟ قال : لأن فيه تصاوير) .

تأمل فيه ، أن أبا طلحة ، يستعمل نمطاً فيه تصاوير ، وليس ذلك ، إلا أن التصوير ممتهن في البساط والنمط (وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : ما قد علمت — فقال سهل : ألم يقل إلا ما كان رقماً في الثوب ، قال (أبو طلحة) : بلى ، ولكنه أطيب لنفسي) .

ولذلك قال الحافظ ابن حجر في شرح حديث نافع ، عن القاسم ، عن عائشة : « وفي رواية للنسائي إما أن تقطع رؤوسها ، أو تجعل بسطاً توطأ ، وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان التي تكون فيه باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة ، فأما لو كانت ممتهنة لكنها غيرت عن هيئتها ، إما بقطعها من نصفها ، أو بقطع رأسها فلا امتناع » .

(وذكر الحافظ بعد ذلك جمعاً آخر عن القرطبي ثم قال) : وهو جمع حسن ، ولكن الجمع الذي دل عليه حديث أبي هريرة أولى منه ، (الفتح ج١٠ ص ٣٠٣) .

وأما تقوية الألباني رأيه الفاسد بلفظ حديث أبي هريرة من رواية يونس بن أبي إسحاق عن مجاهد ، عند أحمد ، فيدفعه لفظ أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن مجاهد عند النسائي ، وقد سبق منّا ذكر مُرجحاته .

وإن احتال الألباني لتضعيف حديث ابن عباس بادعاء سوء حفظه وباختلاط أبي إسحاق ، فيونس كانت فيه غفلة شديدة ، وكانت فيه سخنة ، قاله يحيى القطان .

وقال أحمد : في حديثه زيادة على حديث الناس ، وقال أيضاً : حديثه مضطرب .

وقال أبو أحمد الحاكم : ربما وهم في روايته .

فقوله في الحديث فاقطعوا رؤوسها فاجعلوها بساطا ، من أوهامه ،

والصواب ما رواه أبو إسحاق (إما أن تُقطع رؤوسها أو تُجعل بسطاً توطأ) .

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن البخاري ترجم باباً في صحيحه بقوله : باب ما وطيء من التصاوير ، واستدل للترجمة بقول عائشة : فجعلنا وسادة أو وسادتين ، وظاهر أنه لا يعني بالتصاوير إلا ما كانت باقية على هيئاتها . لأن الصور المقطوعة مفروغ عن بيان حكمها .

هل خاتم الذهب محرم على النساء

ومن تجرُّئِهِ البغيض على اقتحامه مضائق المسائل ، وتسوره الممقوت على منبر الاجتهاد مع عرائه عن مؤهلاته ، قوله في آداب الزفاف : « إنَّ النساء يشتركن مع الرجال في تحريم خاتم الذهب عليهن ، ومثله السوار ، والطوق ، من الذهب » .

واحتجاجه بحديث أبي هريرة المروى في أبي داود ، ومسند أحمد من طريق أسيد بن أبي أسيد البراد ، ولفظه : من أحبَّ أن يحلق حبيبه بحلقة من نار فليحلّقه حلقة من ذهب ، الخ .

وادعاؤه ان هذا الحديث مما صح في هذا الباب (انظر ص ١٣٢) .

وإني حين اقرأ ما كتبه الألباني في هذا المبحث وفي غيره اتذكر دائماً قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن مما أدرك من كلام النبوة الأولى :

إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت) .

وذلك انه صحح هذا الحديث مع أن في إسناده أسيد بن أبي أسيد البراد ولم يوثقه أحد من نقاد الرجال غير ابن حبان . وقد صرح الألباني مراراً أن توثيقه غير معتمد (انظر مثلاً الصحيحة رقم ٣٤٣) ، وتوثيقه لين (الصحيحة ج٢ ص٦) .

وأما قول الحافظ إنه صدوق ، فالحافظ ليس من الذين يرجع إليهم ، ويحتج بقولهم في الجرح والتعديل ، وإنما هو حاكىٰ كلام أئمة النقد ليس إلا . فليسم لنا الألباني أحداً من أئمة النقد قال في أسيد إنه صدوق . فإن احتال لذلك إن الدار قطنى قال في حقه : يعتبر به ، فليس هذا في معنى صدوق ، بل مفهومه أنه لا يحتج به .

وعلى العلات لو سلمنا أن أسيدا « صدوق » فلا يكفي لتصحيح حديثه مجرد كونه صدوقا ، حتىٰ يثبت أنه كان حافظاً ، ضابطاً .

قال الألباني في ضعيفته (ومما لا شك عندنا أن أبا حنيفة من أهل الصدق ، ولكن ذلك لا يكفي ليحتج بحديثه حتىٰ ينضم إليه الضبط والحفظ ، وذلك مما لم يثبت في حقه) .

فكذلك هبْ أن أسيداً صدوق ولكن لا يكفي ذلك ليحتج به ، وأتساءل هل يمكن لمن يكون متسماً بسمة الحياء أن يطرح أبا حنيفة ، ويحتج بأسيد مع اعتقاده أن كليهما صدوق ، لم يثبت حفظه .

وقال في صحيحته : مالك بن سعيد صدوق ، كما قال أبو زرعة وأبو حاتم ، لكن البخاري لم يحتج به ، وإنما أخرج له متابعة .... فمثله

يحتج به إذا تفرد ولم يخالف . (رقم ١٠٩) .

وأسيد هذا قد تفرد به وحديثه (إنْ حُمل على ظاهره) مخالف لحديث غيره .

وهذا هو السرّ في أن الألباني لم يستطع أن يحكي عن أحد تصحيحه لهذا الحديث إلا أنه أوهم أن المنذري قال : إسناده صحيح ، ولم أنشط الآن أن أرجع إلى المنذري . فإن كان قد صحح بعين هذا الحديث فكم من حديث صححه المنذري ، أو الذهبي ، أو ابن خزيمة ، أو الحاكم ، فرده الألباني بحيلة ضعف بعض رواته ، فانظر مثلاً في الصحيحة : قال (الحاكم) صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ، قلت : وفيه نظر ، لأن الصنعاني فيه ضعف من قبل حفظه (٧/٤) .

ويقول في الصحيحة : قال (الحاكم) صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي ، وذلك من أوهامه ، فإن درّاجاً عنده واهٍ (٤/٢) .

ويقول في الصحيحة : فقول الحاكم عقبة : صحيح الإسناد ، مردود ، وإن وافقه الذهبي ، لجهالة المذكور (٧٧/٢) .

ويقول في الضعيفة : ومنه تعلم أن قول المنذري إسناده لا بأس به ليس كما ينبغي (رقم ٣٢٧) .

ويقول فيها : ومنه تعلم أن قول الحافظ في الفتح « إسناده حسن » غير حسن (٣٤٠) .

ويقول فيها : قال الترمذي : حديث حسن غريب ، وقال الحاكم صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي ، قلت : وليس كما قالوا ، ثم احتال للرد

عليهم بكون أحد الرواة مدلساً .

ويقول فيها : وقد ذهل المنذري عن علة الحديث الحقيقية ، وهي الجهالة ، والضعف ، والاضطراب ...... إلى قوله ..... وأما في الترغيب فقال ..... إسناده حسن ..... والحق أن الحديث ضعيف (رقم ٣٤٦) .

ويقول فيها : موضوع ، أخرجه الترمذي ..... وقال : هذا حديث حسن غريب (رقم ٣٥١) .

ويقول فيها : وأما قول المنذري رواه أحمد ورواته رواة الصحيح .... فوهم واضح ..... ثم بين ضعفه (رقم ٣٦٤) .

ويقول فيها : قال الحاكم : صحيح على شرط البخاري ، ووافقه الذهبي ..... وهذا من أوهامهما الفاحشة ..... فأنّىٰ للحديث الصحة ، وفيه هذا الرجل المجهول (رقم ٤٠٤) .

ويقول فيها : قال الحاكم : صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي ، وأقرَّهُ المنذري . وأقول : كلا (ثم ادعى أن في الإسناد مدلسين ومجهولاً) ، فأنّىٰ له الصحة (٤٠٧) .

ويقول فيها : ثم ان المنذري كأنه نسي هذا ، فقال : رواه ابن ماجه بإسناد صحيح ! فأنى له الصحة ؟ (رقم ٢١١) .

وأما قول الألباني : إن الترمذي حسن له حديثاً في الجنائز فتحسينه لا يجدي نفعاً لأنه لا يصح تحسين حديث فيه صدوق ، حتى يثبت حفظه وضبطه .

فكيف ولم يحسن هذا الحديث بل غيره ، فلعله حسنه لوجود متابع لأسيد ، أو لأجل ورود شاهد لحديثه .

وإني لكثير التعجب من الألباني ، انه كيف ادعى صحة حديث أسيد واضطرابه في رواية هذا الحديث واضح ، فهو يجعل الحديث تارة من مسند أبي هريرة ، وتارة من مسند أبي موسى أو أبي قتاده (يشك فيه) ، وتارة من مسند أبي قتادة بدون شك ، وقد صرح بذلك كله الألباني نفسه .

وأما قوله : إن هذا الحديث إن لم يكن صحيحاً فلا يلزم أن يكون ضعيفاً بل بينهما مرتبه وسطى هي مرتبة الحسن .

فقوله هذا متعقّب من وجهين ، الأول أنه إن **كان** هذا الحديث حسناً لا صحيحاً : فلماذا غرَّ قارئيه بقوله : وإليك الآن ما صح من الأحاديث .

والثاني أنه لا يجوز أن يكون هذا الحديث حسناً وفي إسناده مَنْ لم يثبت حفظه وضبطه ، وقد قلت إن من يكون بهذه المثابة لا يُحتج بحديثه ، فإذا لم يحتج به لم يكن حسناً ، لأن الحسن يُحتج به كما يحتج بالصحيح .

وأما قول الألباني (هب أن إسناد الحديث ضعيف ولكنه ضعفٌ ليس بالشديد ، فمثله ينجبر بمجيئه من طريق أخرى أو بشاهد يشهد له) فهذا مُسَلَّم ، لكن ادعاؤه (أن الشاهد وهو حديث ثوبان .... إسناده صحيح) ليس بصحيح ، وإن ذهب إليه ذاهبون . لأن مدار الحديث على يحيى بن أبي كثير وهو مدلس ، وقد اعترف أن حديثه عن أبي سلّام

كتاب ، وقال يحيى بن معين : إنه لم يسمع من زيد بن سلّام ، فمن قال في روايته « حدثني زيد » فقد وهم .

وأما تشبثه بتصحيح الحاكم ، وموافقة الذهبي له ، وتصحيح المنذري ، وقول العراقي ... بإسناد جيد — فكم من حديث قد أسمعناك أن الثلاثة الأول صححوه فرده الألباني لعلة ، أفليس الانقطاع علة تمنع صحة الحديث ؟! وكذلك بين يديَّ عشرات من الأحاديث جوَّد العراقي أسانيدها وضعفها الألباني . بل ادعى كون بعضها موضوعاً — ولا أنشط هذه الساعة للإطالة بإيراد الأمثلة ، فارجع إلى ضعيفة الألباني وصحيحته إن أردت المتعة .

هذه مرحلة أولى مما يتعلق بثبوت الحديث . ولا يلزم من ثبوت الحديث أن يتم للألباني ما أراده حتى يقطع مرحلة ثانية ، وهي مرحلة دلالته على المدَّعَىٰ . فنقول :

لو فرضنا صحة الحديث أو حسنه ، فلا تقوم به الحجة ، حتى تتعين دلالته على المدعى ، بحيث لا يحتمل معنى سواه ، وهو منتفٍ هنا ، والحديث الأول أعني حديث أبي هريرة (من طريق أسيد بن أبي أسيد) ليس بصريح الدلالة على حرمة الطوق أو السوار ونحوهما لعينها ، بل يحتمل أن يكون الوعيد وارداً على إظهار الزينة ، والفخر ، والمباهاة . وهذا الاحتمال هو الذي يدل على اختياره صنيع أبي داود ، فإنه ذَكَرَ أولاً حديث إباحة الذهب ، ثم ذكر هذا الحديث ، وعقبه بذكر تحريم إظهار الزينة .

وأما الحديث الرابع فهو أيضاً يحتمل ما يحتمل الثاني ، وقد رجح النسائي هذا الاحتمال بإدخاله في باب الكراهية للنساء في إظهار الحلي والزينة

في الكبرى والصغرى كليهما ، وأدخله الحاكم في « زهد فاطمة الكبرى » .

وقال ابن حزم : أما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (١٠/٨٤) .

وتعقبه الألباني بأن ابن حزم رواه من طريق النسائي التي ليس فيها زيادة « من ذهب » ولا قوله صلى الله عليه وسلم لبنت هبيرة « أَيَسُرُّكِ أنْ يجعل الله في يدكِ خواتيمَ من نار » ــ الخ فكلامه كلام ساقط فالحديث بالزيادتين نصٌّ قاطع على أن الضرب كان من أجل الخواتيم .

(قلت) إن كان كلام ابن حزم ساقطاً ، فكلام الألباني أسقطُ منه ، لأنه إن لم يكن في حديث النسائي « أيسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار » فلا شك أن فيه قوله لفاطمة : « أيسرك أنْ يقولَ الناسُ فاطمة بنت محمد في يدها سلسلة من نار » ومنصوص في الحديث بأن السلسلة كانت من ذهب .

مع هذا لم يقلْ ابن حزم بتحريم سلسلة الذهب ، ولم ير قوله عليه السلام هذا نصّاً قاطعاً في تحريمها .

فبان بذلك كذب الألباني في قوله : (أنا أقطع بأنَّ ابنَ حزم لو وقف على هاتين الزيادتين لما تردد مطلقاً في تحريم الخاتم على النساء) لأن ابن حزم قد وقف على مثل الزيادتين وما يساويهما ، فلم يتأثر بذلك أصلاً .

وأقول كذلك إنه إن كان نصاً قاطعاً لم يحملْه النسائي على تحريم إظهار الزينة . مع أن النسائي أعلم بطرق الحديث ، وافقه لوجوه دلالته ، وأشدّ حرصاً على اتباع الحديث منك ومن أمثالك من الحديثيين ، وإلا

لارتدتْ عليه جميع تلك الحملات العنيفة التي تشنها على متبعي المذاهب .

ثم أقول بعد ذلك : إن زيادة « أيسرُّكِ أنْ يجعلَ الله في يدك خواتيم من نار » مما تفرد به بعض الرواة ، فان الحديث رواه عن يحيى بن أبي كثير هشام الدستوائي ، وهمام بن يحيى ، فلم يذكر هذه الزيادة أحد من أصحاب هشام عنه أصلاً . وأما همام فذكره من أصحابه عبدالصمد بن عبدالوهاب وحده فيما نعلم ، ولم يذكره الطيالسي (انظر مسنده ومستدرك الحاكم) . فترد لأنها زيادة منافية لباقي الحديث لادعائك أنها نصٌّ قاطع في التحريم ، والباقي ليس بنص ، وقد خالف راويها الأكثرون . ولا سيما أن هماماً قال فيه الساجي : إنه سيىء الحفظ ، ما حدَّث من كتابه فهو صالح ، وما حدّث من حفظه فليس بشيء ، وقال البرديجي : يُكْتَبُ حديثُه ولا يُحتج به .

وقال عفان : إنّ همَّاماً لما نظر في كتبه رجع عن كثير مما حدث به : وقال : كنا نُخطىء كثيراً .

وقال يزيد بن زريع : حفظه رديء .

وقال ابن سعد : كان ثقة ربما غلط في الحديث .

وقال أبو حاتم : في حفظه شيء .

وأما هشام ، فقال ابن أبي حاتم : سُئل أبي عن هشام وهمام أيهما أحفظ ؟ فقال : هشام ، وقال : سألت أبي وأبا زرعة من أحبُّ إليكما من أصحاب يحيى بن كثير ؟ قالا : هشام .

وسئل أحمد عن الأوزاعي والدستوائي أيهما أثبت في يحيى بن أبي

كثير ؟ قال : الدستوائي ، لا تسأل عنه أحداً ، ما أرى الناس يروون عن أثبت منه .

وأريد في الختام أن ألقي على الألباني سؤالاً ، وهو أنّ ابن حزم وأنت كلاكما يرى اتباع الحديث ويدعو إليه . ولكن كيف السبيل إليه ؟ تقول في حديث إنه نصٌّ قاطع في باب كذا ، ويقول ابن حزم : إن قولك هذا كذب بلا شك ، فتكرمْ عليَّ بإفادتي أوّلاً مَنْ الكاذب منكما ؟ ثم بإفادتي ثانياً هل كلاكما متبع للحديث أو واحد منكما ؟ فإن كنتما جميعاً متبعين فلازم هذا أن النقيضين من السنة ، وأن الحديث يأمر بالنقيضين معاً . وإن كان واحد منكما ، فكيف لنا أن نعرف صدق أحدكما وكذب الآخر ، وكيف نعرف الذي هو أولاكما بدعوى الاتباع ؟!

ثم احتج الألباني بحديث عائشة المروي في سنن النسائي ، لكنه تحامى أن يذكره بلفظ النسائي ، وقد أورده ابن حزم بلفظه ، ثم قال : إنَّ هذا الخبر حُجَّةٌ لنا ، لأنه ليس في هذا الخبر أنه صلى الله عليه وسلم نهاها (أي عائشة) عن مسكتي الذهب ، وإنما فيه أنه عليه السلام اختار لها غيره ، ونحن نقول بهذا (١٠/٨٣) .

قلت : هذا لو كان الحديث ثابتا ، لكنه غير ثابت . لأنَّ النسائي قال فيه : إنه غير محفوظ ، وهو من أهل الاختصاص في هذا العلم ، فلا بد أن يسلم له الألباني . وإن قال : إنا لا نسلم له حتى يأتي ببرهانٍ ، فما الفرق إذاً بينه وبين غير أهل الاختصاص ، فغير أهل الاختصاص لو أتى بالبرهان المطلوب لمثل هذه المسائل لوجب قبوله .

وبعد هذا كله يجب على الألباني أنْ يدفع أولاً الاضطراب الذي في متن الحديث ، فإن اللفظ الذي نقله الألباني هو « رَأَىٰ في يدِ عائشة قلبين ملويين من ذهب » ، واللفظ الذي في النسائي ، والذي نقله ابن حزم « رأى في يدها مسكتي ذهب » . وان اللفظ الذي نقله الألباني هو « القيها عنك » ولفظ النسائي « لو نزعت هذا وجعلت مسكتين من وَرِقٍ ...... كانتا حسنتين » .

ولا استبعد أنه إذا حاول أنْ يدفع الاضطراب اضطر أن يقول بما قال به ابن حزم .

(٤) ثم احتج الألباني بحديث أم سلمة ، وليس فيه إلا إعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن شعيرات الذهب ، والإعراض لا يدل على الحرمة ، بل على أنه لا يحبها ، أو أنه يفضل غيرها عليها .

ألم تر أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أخذ خاتم الذهب الذي أهداه له النجاشي ، بعودٍ مُعرضاً عنه ، ثم دعا بنت ابنته ، وقال : « تحلَّيْ بهذا يا بُنية » ، أخرجه أبو داود وابن ماجه ، فهل ترى انه كان حراماً ؟.

وأما قول الألباني : إن فيه إشارةً إلى تحريم الخرص الذهب ، وإلا لما رغبهنَّ في خرص الفضة ، فلا يقول به إلا جاهل . فقد رغب النبي صلى الله عليه وسلم في الزهد في أشياء كثيرة ، كالاكتفاء باليسير البسيط من المطعم ، والخَشِنِ من الملبس ، والذي يكنُّ من المطر وغيره من البيوت ، فلم تقل بحرمة ما فوق ذلك .

ثم قال الألباني : له شاهد من حديث أبي هريرة ، قلت : قال ابن حزم : فيه أبو زيد مجهول .

قلت ، وانكر ابن المديني (صاحب الاختصاص) أن يكون مطرف روى عنه .

ثم استشهد الألباني بحديث أسماء بنت يزيد ، لكن قال ابن حزم : فيه عمرو بن ميمون ، وهو ضعيف ، أو فيه ليث ، وهو ضعيف عن شهر وهو مثله ، او أسقط منه .

وأقول بعد هذا كلّه إن الأحاديث الثلاثة ، ليس في واحد منها التنصيص على حرمة الذهب ، ولذا أدخلها النسائي في باب الكراهية للنساء في إظهار الحلي والذهب .

ولو كانت الأحاديث صريحة في تحريم نفس الذهب ، لم يجز للنسائي أن يعدل عنه .

فإن قال الألباني : إن النسائي أخطأ في فهم معنى الحديث وكذا ابن حزم .

قلت : فما الفائدة في إيجاب الرجوع إلى نفس الحديث وترك اتباع الأئمة ، لأنه إذا لم يَسْلَمْ النسائي ولا ابن حزم من مثل هذا الخطأ العظيم ، فَمَن الذي يأمنُ أن يسلم منه ، بل مَنْ أعظم من هذا الخطأ ، فإنه مستبعدٌ جدّاً ، أنْ يصل أحد إلى ما وصل إليه النسائي ، من العلم والحفظ ، والاطلاع على طرق الحديث ، والتفطن لعلله .

خرق الإجماع

هذا وقد وقع الإجماع على تحليل الذهب للنساء ، والألباني يعترف بأنَّ البيهقي نقله ، وكذا غيره ، منهم الحافظ ابن حجر ، لكنه يدَّعي أن الحافظ كأنه يشير لعدم ثبوته ، ويستدل على ذلك بصيغة « نقل » .

وقد أثبتنا فيما مضى أنَّ مثلَ هذا الاستدلال مردودٌ ، وأوضحنا فساد ما زعمه الألباني من دلالة صيغة المجهول على الضعف .

وجدير بنا الآن أن ننبه الألباني على خطأين له ، الأول أن نسبة الإجماع إلى الحافظ خطأ ، صدر منه لقصور فهمه ، وإنما الناقل أو الحاكي للنقل هو الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد .

والثاني أن ابن حجر ذكر — بعد نقل كلام ابن دقيق العيد — حديثَ عائشة المرفوعَ الدَّالَّ على إباحة تحلِّي النساء بالذهب . وهذا مما يدعم الإجماع المنقول ، فدعوىٰ الألباني أنَّ الحافظ كأنه يشير لعدم ثبوته خطأ ، والصواب أنه يعضد نقل الإجماع ويقويه .

ثم إن الألباني قد أزاح هنا الستار عن وجهه ، فانكشف بعض ما كان يُخفيه من مسايرته المعتزلة ، ومعاداته لأهل السنة والجماعة .

فإنه ادعىٰ أن غير الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة مما لا يمكن تصوره فضلاً عن وقوعه ، والواقع أن المسودة التي تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية تُصَرّح : أن الإجماع متصور ، وهو حجة قطعية . والمشهور عن النظَّام المعتزلي إنكارُ تصوره . ويُحكى عن طائفة من

المرجئة ، وبعض المتكلمين والرافضة إنكار حُجّيته . وَتُصَرِّحُ : أن أحمد قد نصَّ في رواية عبد الله ، وأبي الحارث ، في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم ، أرأيت إنْ أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم ، هذا قول خبيث ، قول أهل البدع ، الخ .

وتُصرح : أن أحمد قد أطلق بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث وادَّعىٰ (الإمام أحمد) الإجماعَ في رواية الحسن بن ثواب فقال : أَذْهَبُ إلى التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق : فقيل له إلى أي شيء تذهبُ ؟ فقال : بالإجماع ، عمر وعلي وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عباس (ص ٣١٦) . فتبين بهذا أن ما ادعاه الألباني هو قول بعض المعتزلة ، والرافضة .

وأما ما حكاه الألباني عن أحمد ، أنه قال : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، (وما يدريه) لعلهم اختلفوا ، ــ فكم من جاهل متشبع بما لم يعط من العلم ، قد كذب على الإمام أحمد ، ورماه بالكذب حين حكى عنه هذا القول ، وحمله على غير ما أراده الإمام .

أما رميه بالكذب فقد علمت آنفاً ، أن الإمام نفسه ادعى الإجماع في مسألة التكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق ، وقال ابن تيمية : إن الإمام أحمد ، ادعى الإجماع في نزول الآية ، وفي عدم الوجوب في صلاة الجهر ، فهل يتجاسر الألباني أن يتفوه بأنَّ الإمامَ كاذبٌ ، لأنه ادعى الإجماع (فض الله فم من تفوه بهذا) .

وأما أنه كذب عليه فلأنه يحاول بحكايته هذا القولَ أن يُقنع الناس أن الإمام أحمد ينكر الإجماع ، وهذه فرية بلا مرية .

فقد قال القاضي أبو يعلىٰ الحنبلي : ظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع ، وليس هذا على ظاهره ، وإنما قال هذا عن طريق الورع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، (والدليل على ذلك أنه نفسه قد ادعى الإجماع) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : إن الذي أنكره (الإمام) أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة ، أو بعدهم وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاجٌ بإجماعٍ بعد عصر التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة .... ثم هذا منه نهيٌ عن دعوى الإجماع العام النطقي ..... وإنما فقهاء المتكلمين كالمريسي والأصم يَدَّعون الإجماع ، ولا يعرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما ، ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين (فالإمام أحمد ينكر على هؤلاء) ...... وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع في كلام عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود (ثم حكى كلامهما) المسودة ص ٣٨٦ .

ثم قال الألباني : لو كان يمكن إثبات الإجماع في الجملة لكان ادعاؤه في خصوص هذه المسألة غير صحيح ، لأنه مناقض للسنة الصحيحة ، (آداب ص ١٤٦) .

وهذا أيضاً ينمُّ عن وفور جهله ، وسخافة عقله ، لأنه لم يوجد في هذه المسألة حديث صحيح ، كما أوضحناه سابقاً .

ولو سلمنا فما هو بالنص الصريح في حرمة الذهب للنساء ، وقد شرحناه أيضاً ، فأين المناقضة ؟. ولو سلمنا فلما كان اجتماع الأمة على

الضلال مستحيلاً فالإجماع معصوم ، وخبر الآحاد غير معصوم ، فوجود الإجماع دليل على عدم صحة ما يناقضه من الحديث الفرد . ولا أقل من أن الإجماع يُقدم عليه . وقد نصَّ عليه الشافعي فقال : الإجماع أكثر من الخبر المفرد . وسبقه بهذا القول عبدالله بن المبارك ، حيث قال : إجماع الناس على شيء أوثق في نفسي من سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمه عن عبدالله بن مسعود (المسودة ص ٣١٨) .

فانظر أن ابن المبارك يقدّم الإجماع على الحديث الذي إسناده من أصح الأسانيد ، فما ظنك بالصحيح .

وأما ما حكاه الألباني عن ابن القيم ، فمحلُّهُ حيث يقدم توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ، كما صرح به ابن القيم ، لا حيث يثبت النقل عن كثير من العلماء ، ويتيقن ثبوته عن الجمِّ الغفير منهم ، ولم يوجد نقل مخالف بعد التتبع التام ، تأمل في كلام ابن القيم ، فإنه يصرح في أعلام الموقعين (١١/١) أنه ليس معنى كلام الإمام أحمد ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجود الإجماع ، ويصرح أن من أصل فتاوى الإمام أحمد أنه إذا وجد لبعض الصحابة فتوى لا يُعرف له مخالفٌ منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع بل من ورعه في العبارة يقول : لا أعلم شيئاً يدفعه أو نحوه .

ويصرح في الإعلام (٢١٧/٢) إن لم يخالف الصحابي صحابياً آخر ، فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر . فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة . فهذا الذي حكينا عن ابن القيم يدل على أن قول بعض الصحابة إذا اشتهر ولم يُعرف له مخالف فهو

إجماع عند جماهير الطوائف . وأن أحمد لم يسمّه إجماعاً لتورعه في العبارة ، وقول البعض إذا لم يعرف له مخالف هو الذي لا يقدمه على الحديث الصحيح ، وأما إذا كان ذلك القول ثبت نقله عن الجم الغفير ، أو الكثيرين من أجلاء العلماء ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فابن القيم ساكت عن الحكم عليه ، غير متعرض له .

ثم قال الألباني : قد ثبت ما ينفي الإجماع المزعوم وهو ما روى ابن صاعد .... وابن حزم بسند صحيح عن محمد بن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول لابنته « لا تلبسي الذهب إني أخشى عليك من اللهب الخ » . فأقول :

إنه لا بدَّ لمدعي انتقاض الإجماع من أن يأتي بحجة صريحة تناقضه صريحاً ، ويستحيل أن يجمع بينهما وبين الإجماع ، والذي تشبث به الألباني ليس كذلك ، لأن قوله « أخشى عليك من اللهب » لا يدل على تحريم نفس الذهب ، بل يحتمل أن يكون ذلك لإظهار الزينة والكبر والبطر ، وحُبّ الترفع ، وهذا الاحتمال هو المتعين بدلالة ما بعده وهو قوله : ولا تلبسي الحرير إني أخشى عليك الحريق (رواه أحمد في الزهد) . فإنَّ خشيةَ الحريق كخشية اللهب ، فلما لم تدل تلك على حرمة الحرير للنساء ، لم تدل خشية اللهب على حرمة الذهب . ونظائره في الأحاديث كثيرة .

نحو (١) حديث عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمنع أهله الحلية والحرير ويقول : إنْ كنتم تحبون حلية الجنة وحريرها فلا تلبسوها في الدنيا ، رواه النسائي .

(٢) وقول النبي صلى الله عليه وسلم في رجل من أهل الصفَّة مات وترك ديناراً « كيَّة » . ثم توفي آخر وترك دينارين فقال : كيَّتان ، فهل تقول بحرمة ادخار دينار أو دينارين ؟

ومحصل الكلام أنه ليس في قول أبي هريرة دلالة على حرمة الذهب للنساء ، وإنما هو زجر عن حب الترف والبذخ .

ثم ذكر الألباني أثراً لعمر بن عبدالعزيز ، وهي غفلة شديدة من الألباني فإن عمر هذا تابعي ، فأثره المخالف لا ينفي إجماع الصحابة ، ثم إن أثر عمر هذا ليس فيه ذكر الذهب أصلاً ، وإنما فيه ذكر « اللؤلؤتين » . فلو دلَّ على شيء لدل على حرمة اللؤلؤ .

وأما زعم الألباني أن اللؤلؤة لا تقوم بنفسها ولا تتحلى عادة إلا بها ، فجهل منه وتحكم ، فإن اللآلىء لم تزل يُتحلى بها مثقوبة منتظمة في السموط غير محلاة بالذهب أصلاً .

فقد تبين الصبح لذي عينين خطأ الألباني ، وجهله حيث توهم دليلاً ما ليس بدليل ، وأنه ليس في الآثار شيء يتشبث به في إبطال دعوى الإجماع .

وبهذه المناسبة أقول : إن الألباني قد يحمله الإعجاب بعلمه والاعتداد بنفسه على رمي الكبار من علماء الصحابة بالعظائم ، فتراه لا يتحاشى عن رمي عائشة الصديقة بالمخالفة الصريحة لحديثها .

والحقيقة أنها لم تخالف حديثها وإنما توهمها الألباني مخالفة ، لقصور علمه وفرط جهله ، فإن عائشة حين لم تخرج الزكاة من حُلي بنات

أخيها ..... فليس ذلك لإنكارها وجوب الزكاة في الحلي ، ولا لمخالفة حديثها في الوجوب ، بل لأن حليهنَّ لم تبلغ نصاب الزكاة ، كما هو منصوص عليه ، في رواية عبدالرزاق ، ولفظه « كانت تحلي بنات أخيها الذهب واللؤلؤ فلا تزكيه ، وكانت حليهم يومئذ يسيرا » .

اختلاف العلماء

حكى الألباني عن ابن حزم : وأقوه (إنما الفرض علينا اتباع ما جاء به القرآن ..... وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

وحكى عنه (وقد نهى تعالى عن التفرق والاختلاف بقوله : (ولا تنازعوا) .

فمن المحال أن يأمر رسولُهُ باتباع كل قائل من الصحابة وفيهم من يحلل الشيء وغيره يحرمه) .

أقول إن ابن حزم والألباني كفرسي رهان في مضمار اتباع السنة ، ولا يقولان إلا بما جاء عن الله وعن رسوله وكلاهما يقول : إن الله تعالى نهى عن التفرق .

فكيف استحلَّ ابن حزم الغناء وسماع الآلات ، وحرمه الألباني ؟ هل التحليل والتحريم كلاهما ثابت عن الله وعن رسوله ؟

فإن قيل : نعم ، فأي اختلاف يكون أشنع من هذا الاختلاف .

وكيف يلتئم هذا مع قول ابن حزم وما كان من الله تعالى فلا يُختلف فيه

لقوله تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .

وكيف أجاز ابن حزم (المجلّي في هذا الرهان) الطلاق الثلاث ، وقال بوقوعها ولو كان بكلمة واحدة ، وحرم المرأة على المطلق ، ولم يقل بوقوعها الألباني (المصلّي في هذا السباق) ولم يُحَرِّم المطلقة على المطلق وأباح له الرجعة . فهل هذا التحريم من المجلّي والإباحة من المصلّي كلاهما عن الله ورسوله ، فمن أين جاء الاختلاف وليس واحد منها من عند غير الله !!

وإن المجلّي حين يرى التحريم عن الله ورسوله فلا جَرَمَ أنه يوجب على المسلمين أن يأخذوا به حتى لا يصدق عليه ﴿ ومن لم يَحْكُم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ .

وإن المصلّي حين يرى الإباحة عن الله ورسوله فلا يحلُّ له إلا أن يحتم على المسلمين أن يأخذوا به كيلا يشاقُّوا الرسولَ فتجب لهم جهنم ، وكيلا يكونَ الألبانيُّ مصداقَ قوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

والمجلّي إن كان قد مات فالمصلّي حيٌّ يرزق فأوجه إليه هذا السؤال وأقول له : إن كان عن هذا جواب فهو الجواب عن اختلاف الصحابة ، وهو الجواب عن ما أورده مجلّيك على حديث (أصحابي كالنجوم فأيهم اخذتم بقوله اهتديتم) .

وأقول له أيضاً : إن كان من المحال أنْ يأمر رسوله صلى الله عليه وسلم باتباع كلِّ قائل من الصحابة وفيهم من يُحلل الشيء ، وغيره

يُحرمه ، فلماذا لا يكون من المحال أنْ يأمر رسوله صلى الله عليه وسلم باتباع أحاديثه وفيها ما يُحلل شيئاً (كالغناء وسماع المزامير) وفيها ما يحرمه ؟؟؟

ويرد مثل هذا على قول الألباني في رسالته « حجة النبي صلى الله عليه وسلم » « ننصح لكل من أراد الحج أن يدرس مناسك الحج على ضوء الكتاب والسنة .... ولأن المناسك قد وقع فيها من الخلاف — مع الأسف — ما وقع في سائر العبادات » (ص ١١) .

فأقول : ماذا يعني هذا ؟ أليس قد درست المناسك على ضوء الكتاب والسنة ، وكان قد درسها قبل وجودك شيخ الإسلام ابن تيمية ، فلم يُغْنِ هذا الدرس عنكما شيئاً ، لأنه وقع مع ذلك بينكما خلاف منكر ، انظر تلك الرسالة ص ٩٠ و ص ٩٨ و ص ١٣٣ .

وكذلك قد درس هو ، وابن القيم ، وابن حزم كثيراً من أبواب العبادات ، والمعاملات وغيرهما على ضوء الكتاب والسنة ، ودرست أيضاً كذلك ولكن لم يمنع هذا الدرس من وقوع الخلاف بينك وبين ابن تيمية أو ابن القيم ، أو بينهما وبين ابن حزم .

فيقولان مثلاً : إن المرأة إن طلقت ثلاثاً في مجلس ، حل لزوجها أن يراجعها ، ويقول ابن حزم : حرام عليه أن يراجعها حتى تنكح المرأة زوجاً غيره .

ويقول ابن تيمية مثلاً : إن الوضوء من مسِّ الذَّكَرِ مستحب ، وتقول أنت بل هو واجب .

ويورد ابن تيمية حديثاً من سنن أبي داود للعمل به ، وتقول أنت لا يجوز العمل به .

ويقول ابن القيم : لم يكن من هَدْيه صلى الله عليه وسلم الجمع في حال نزوله ، وتقول أنت : يجوز الجمع في حال نزوله (الصحيحة رقم : ١٦٤) .

ويحتج ابن تيمية وابن القيم والقاسمي بالكتاب والسنة أن الطلاق الثلاث مجموعة بدعة ، واحتج ابن حزم بالكتاب والسنة أنها سنة .

فوضح أنَّ سبب الاختلاف ليس هو ترك الاستضاءة بضوء الكتاب والسنة ، وأن الذي يزعم أن مرجع الاختلاف إلى ترك هذه الاستضاءة فهو من سخافة عقله وقصور فهمه .

وإنما السبب الوحيد لهذا الاختلاف هو عدم مساواة الناس بعضهم بعضاً في العقل والفهم ، وتفاضلُهم في ثقوب النظر ، وشخاذة الذهن ، وتوفر مواد الاجتهاد وآلاته ، وهذا من (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله) والله أعلم بمصالح عباده .

وكذلك قولك في الصحيحة ، (واعلم أن ورود مثل هذه الأقوال المخالفة للسنة والقياس الصحيح معاً في بعض المذاهب مما يوجب على المسلم البصير في دينه ، الرحيم بنفسه ، أنْ لا يُسلم قيادة عقله ، وتفكيره ، وعقيدته بغير معصوم ، مهما كان شأنه في العلم ، والتقوى ، والصلاح ، بل عليه أن يأخذ من حيث أخذوا من الكتاب والسنة إن كان أهلاً لذلك ، وإلا سأل المتأهلين لذلك) (١٤٣/١) ، متعقب ، بقولي : إنك إذا اعترفت أن الائمة المتبوعين أخذوا من الكتاب والسنة مع ذلك صدرت منهم أقوال مخالفة للسنة ، فماذا الذي يؤمن ذلك المسلم البصير من أن يصدر منه قول مخالف للسنة ، أو يعمل عملاً كذلك ، أتستطيع أن تدلني على مسلم بصير في عصرك يكون أوسعَ علماً ، وأنفذَ بصراً ، وأتقى وأورعَ من ابن القيم بله ابن تيمية ، فلما لم يَسْلَمْ من مخالفة السنة مع عدم تسليم قيادة تفكيره لغير معصوم ، فكيف بالمسلم البصير المعاصر ؟

أنسيت أنَّ ابن القيم قال : لم يكن من هدي النبي صلى الله عليه وسلم الجمع بين الصلاتين في حالة النزول ، فقلتَ : ما معناه : إن قوله هذا مخالف للسنة ، فإنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الجمع في حالة النزول .

أنسيت أن ابن تيمية قال : الغسل يوم عرفة ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقلتَ أنتَ : إنه بدعة .

وكذلك ابن حزم لم يُسْلم قيادة تفكيره لغير معصوم ، مع هذا لم يَسْلم من مخالفة السنة ، فإن أباح المعازف والمزامير — وقلتَ أنتَ : إنه قد جاءت أحاديث كثيرة بعضها صحيح في تحريم أنواع من آلات العزف ...... وأن ابن حزم أخطأ .... وأنه أُتي من قِصَرِ باعه في الحديث ، وأنه لما أعياك التقصِّي من هذا الإشكال ، قلتَ : إنَّ ابن حزم رحمه الله مع علمه وفضله وعقله ، فهو ليس طويل الباع في الاطلاع على الأحاديث وطرقها ورواتها ، وإن ابن عبدالهادي قال ، بعدما وصفه « بقوة الذكاء وكثرة الاطلاع » (لكن تبين لي منه أنه جَهْميٌّ جلد) .

ولكن ماذا تقول في حق شيخ الإسلام وتلميذه ، أَهُما أيضاً كانا قصيري الباع في الحديث ، ولم يكن عندهما كثرة الاطلاع على الأحاديث وطرقها ورواتها ؟.

ولا يمكنك أن تكون صادقاً حتى تقول : نعم إنهما أيضاً كانا كذلك ، لذلك قلتَ في مقدمة الكلم الطيب :

(أنصح لكل من وقف على الكتاب وغيره أن لا يبادر إلى العمل بما فيه من الأحاديث إلا بعد التأكد من ثبوته ، وقد سهلنا له السبيل إلى ذلك بما علقنا عليه فما كان ثابتاً منهما (تعني أنك ما أثبته بعلمك الكبير) فاعملْ به وعضَّ عليه بالنواجذ وإلا فاتركْهُ) ص ١٦ .

وقلتَ مثل هذه الكلمة في حق ابن حزم ، وهي (فينبغي أن لا يؤخذ على الأحاديث إلا بعد التثبت من صحته وعدم شذوذه) (الصحيحة ١٤١/١) .

ولا مجال إذاً للمسلم البصير في هذا العصر إلا أنْ يقلدك ويسلم قيادة تفكيره لك ، لأنه إنْ اجتهد بنفسه فلا محالة يقع في مخالفة السنة ، ولا يَسْلم منها ، إذ لم يَسْلم ابن تيمية ، وابن القيم ، وابن حزم ، ومن هو أجلُّ من هؤلاء .

وإنْ عمل بما حققوه في كتبهم مخالفاً لنصيحتك وقع في مخالفة السنة أيضاً .

فلم يبق إلا أنْ يرجع إليك ، وهذا هو المراد من قولك (وإلا سَأَلَ المتأهلين لذلك) . لأنه لما لم يتأهل ابن تيمية ، وابن القيم لذلك فمَن

الذي يستطيع أنْ يتأهل لذلك سواك أيها الإمام الألباني !.

وقد ثبت لدينا ثبوتاً قطعياً أنَّ الذين اغتروا بكلمتك هذه قد ضلوا ضلالاً بعيداً ، وأنا ذاكر لك على سبيل التمثيل رجلاً منهم تحقق عندي أنه يفسر كلمة النبيذ بالخمر . وهذا التفسير بهذا الإطلاق مما يؤدي إلى ما يقرب من الكفر ، لأنه ثبت ثبوتاً لا مردَّ له أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يشرب النبيذ .

قال ابن عباس : كان النبي صلى الله عليه وسلم يُنْبذ له الزبيبُ من الليل ، فيجعله في سِقاء ، فيشربه يومه ذلك ، والغد ، وبعد الغد ، فإذا كان من آخر الثالثة سقاه أو شربه ، فإن أصبح منه شيئاً أهراقه ، رواه النسائي (٢٨٧/٢) ومسلم ، وأبو داود .

وقالت عائشة : كنا ننبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاء يُوكأ أعلاه له عَزْلاءُ ننبذه غدوة ويشربه عشاء وننبذه عشاء ويشربه غدوة ، (أخرجه مسلم والترمذي ١٠٧/٣) .

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بشرب النبيذ ، فقال : انبذوه على غدائكم واشربوه على عشائكم ، وانبذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم ، وانبذوه في الشنان ولا تنبذوه في القلال (أخرجه النسائي ٢٨٧/٢) .

فمن فسر النبيذ مطلقاً بالخمر فقد افترى على النبي صلى الله عليه وسلم أنه شربها (والعياذ بالله) .

وليس الحامل على هذه الجرأة الوقحة إلا الإسراف في بغض الكثيرين

من أئمة الاجتهاد ، والغلو في حب بعضهم .

فإن الكثيرين من أئمة الاجتهاد يقولون بحلِّ النبيذ ، فلم يشفِ غيظَ قلوب هؤلاء الأغرار حتى سموه خمراً لجهلهم وعداوتهم .

وإنما قلتُ : لجهلهم ، لأن هؤلاء لا يعرفون ما هو مسمى النبيذ عند من استحله ، فأنا أُعرِّفهم ، ان نبيذ الزبيب هو النقيع (الماء المنقوع فيه الزبيب) إذا لم يُطبخ ولم يُغْلَ ولم يشتد ، فهو الذي لا بأس به كما صرح به الطحاوي في مختصره ، وقال : فإذا غلا واشتد فلا خير فيه (ص ٢٧٧) .

وأضاف قائلاً إنَّ كل شيء من الأنبذة سوى نبيذ الزبيب النقيع ، من العسل ، والذرة ، والزبيب ، والتمر ، وما سواهن عُتِّقَ أو لم يُعَتَّقْ ، خُلط بعضه ببعض ، أو لم يُخلط بعد أن يُطبخ فلا بأس به ، وإنما المكروه نبيذ الزبيب المعتق إذا غلا ، وهذا كله قول أبي حنيفة ..... وقد روى هشام بن عبيدالله أن أبا حنيفة كره نقيع الزبيب ، ونقيع البُسْر ، ونقيع التمر ، يعني : إذا غلا .

فتبين بهذا أن مُسمى النبيذ الحلال هو النقيع من هذا الأشياء ، ما لم يَغْلِ ولم يَشْتد ، ومسمى الخمر هو عصير العنب النيّ إذا اشتد وغلا وقَذف بالزبد ، فإن لم يغل ولم يشتد ولم يقذف بالزبد فليس بخمر ، فإذا لم يجز أن يُسمى عصير العنب قبل الغليان والاشتداد خمراً ، فمن الظلم البيّن أنْ يُسمى النقيع الذي لم يشتد ولم يغل خمراً ؟.

ألم يعلموا أنَّ ابن حزم الذي هو أعدى أعداء أبي حنيفة يقول في

المحلّى : « وحدُّ الإسْكار الَّذي يحرم الشراب ، وينتقل به التحليل إلى التحريم ، هو أن يبدأ فيه الغليان ولو بِحَبابة واحدة فأكثر ، ويتولد من شربه والإكثارِ منه على المرء في الأغلب أنْ يدخل الفساد في تمييزه الخ » .

فكلُّ شراب سواء كان عصيراً ، أو نقيعاً ، لا يسمى عنده ، ولا عند غيره خمراً حتى يبدأ فيه الغليان على الأقل ، لأنه لو سُمي خمراً صار حراماً ، ولذا روى ابن حزم عن سعيد بن المسيب : ليس بشرب العصير بأس ما لم يُزْبد ، فإذا أزبد فاجتنبوه ، وعن عطاء والنخعي ، اشربه حتى يغلي ، وليس بشرب العصير وبيعه بأس حتى يغلى .

فإذا غلا فهو مكروه عند أبي حنيفة كما قدمناه . والمكروه هو الحرام حرمة ظنية .

وقد صرحوا أيضاً أن من شَرِب من النبيذ فسكر حُدَّ في قولهم جميعاً ، هذا هو المذكور في مختصر الطحاوي .

وأما من ذكر حلَّ بعض الأنقعة في المذهب الحنفي وإنْ غلا واشتد فذكر مع ذلك أنه لا يحلُّ إلا إذا كان من غير لهو وطرب ، وانه إن سكر منه يُحد في الأصح .

وخلاصة القول أن النبيذ الحلال عند الحنفية هو النقيع ما لم يغل ولم يُسْكِرْ ، كعصير العنب ما لم يبدأ فيه الغليان ، وهو لا يجوز أنْ يُسمى خمراً ، كما لا يسمى العصير المذكور خمراً .

وزاد بعض الفقهاء ، بنبيذ التمر والزبيب إذا طُبخ كل واحد منهما أدنى طبخة ، وإن اشتد بشرط أن يغلب على ظنه أنه لا يُسكر ، وبشرط أنْ

يشربه من غير لهو ولا طرب ، فإن غلب عنده أنه يسكر فهو حرام (حرمة ظنية) . وكذا إذا شربه للهو والطرب .

فلو أنصف المخالفون لما أقاموا القيامة على الحنفية في مسألة النبيذ ، لأنه ليس فيما ذهبوا إليه ما يخالف شيئاً من الأحاديث الصحيحة ، فإنَّ النبيذ غير المسكر قد أحلَّه النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق ذكره ، والمسكر حَرَّمه أبو حنيفة لتحريم النبي صلّى الله عليه وسلم إياه .

وأما حكاية ابن حزم عن أبي حنيفة القول بحلِّ بعض الأشربة أسكر أو لم يسكر فَفِرْيَةٌ بلا مرية ، فكلُّ شراب أسكر شاربه قال أبو حنيفة : إنه يحد ، انظر مختصر الطحاوي ، والهداية وغيرهما .

وإنما نقطة الخلاف بينه وبين غيره من بعض الائمة هو المشروب الذي لا يسكر شاربه ، لكنه إذا أكثر منه أسكر ، فيقول أبو حنيفة : إن الذي لا يسكر حلال ، وأما ما أسكر فهو حرام يُحَدُّ شاربه .

ووجه قوله هذا أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أُتي بشراب فأدناه من فيه فقطب فردَّه ، فقال رجل : يا رسول الله ! أحرام هو ؟. فردَّ الشراب ثم دعا بماء فصبه عليه مرتين أو ثلاثاً بالماء .

وفي رواية عن عبد الملك بن نافع قال : سألت ابن عمر فقلت : إنَّ أهلنا ينبذون نبيذاً في سقاء لو أنهكته لأخذ فيَّ ، فقال ابن عمر : إنما البغي على مَنْ أراد البغي شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذا الركن ، وأتاه رجل بقدح من نبيذ ، ثم ذكر مثل الحديث السابق ، إلا أنه قال : فاكسروها بالماء . فهذا الحديث يلوح أن النبيذ المذكور كان من

الشدة بحيث لو أكثر منه لأسكر فلم يحرمه النبي صلى الله عليه وسلم بل كسر شدَّتها بالماء مرتين أو ثلاثاً .

ولو لم يكن يُخاف من الإكثار منه الإسكار لما رَدَّهُ النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو كان مسكراً بالفعل لما دعا به ثانياً ، ولَمَا سكت عن تحريمه ولم يكسر شدته بالماء . لأن المسكر لا يحل بإلقاء الماء عليه .

فإن قيل : إن الحديث ضعيف لأن في إسناده عبدالملك بن نافع ، ويقال فيه : عبدالملك بن أخي القعقاع أيضاً ، وهو مجهول كما في التقريب .

قلت : في قول الحافظ هذا اعتساف عن طريق الإنصاف ، وعدول عن الحق والصواب ، فإن الحافظ نفسه قد أقر في تهذيبه أن عبدالملك روى عنه اسماعيل بن أبي خالد ، وأبو إسحاق الشيباني ، والعوام بن خوشب وحصين بن عبدالرحمان ، وقرة العجلي ، وليث بن أبي سليم ، فهؤلاء ستة ، أربعة منهم ثقات أثبات ، وواحد ــ أعني قرة العجلي ــ ذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطىء ، وواحد صدوق كما في التقريب . فكيف استجاز الحافظ أنْ يقول في من روى عنه ستة (لا سيما كهؤلاء) إنه مجهول ، أليس هذا إسقاطاً للراوي لئلا يتهدم مذهبه ، وكذلك كل من جَرَّحه فقد جرحه كيلا يسقط قوله ، وأستثني منهم البخاري فقد صانه عن المجازفة تَوَقِّيه ، ومتانتهُ في الكلام على الرجال إلا ما شاء الله ، فلم يزد على قوله روى عن ابن عمر في النبيذ لا يتابع عليه وقلده العقيلي . وهو جرح غير مفسر عند الألباني (الصحيحة ٢٠٣/٥) .

وأعود فأقول : إنه من روى عنه اثنان انتفت عنه جهالة عينه ، فلا

يُسمى مجهولاً بل مستوراً ، كما صرح به الحافظ في شرح نخبة الفكر .

وقال الذهبي في الميزان : إن من كان من المشائخ روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه فحديثه صحيح .

ومن هنا يتبين جهل ابن حزم حيث قال في عبدالملك : إنه مجهول ، وقال روى من طريق أسباط وهو ضعيف ، والحال أن أسباط ثقة ، ولم يتفرد به ، وقال في العوام : إنه ضعيف ـــ وهو ثقة ، ثبت ، وقال في ليث : إنه ضعيف ، وكَذَبَ ، فإنَّ الليث صدوق ، وانتفت شُبهة تدليسه واختلاطه بمتابعة الشيباني وغيره .

وأقول بعد ذلك : هَبْ أن الحديث ضعيف ، فله شاهد من حديث أبي مسعود أخرجه الطحاوي والنسائي ، وأما تضعيف ابن حزم إياه بيحيى ابن يمان ، وعبدالعزيز بن أبان ، فمردود عليه ، بأنَّ يحيى من رجال مسلم ، وهو صدوق عابد يخطىء كثيراً ، فهو إنْ لم يصلح للاحتجاج به فلا مانع من الاستشهاد به .

ونظيره حنظلة السدوسي ، قال الألباني : إنهم ضعفوه ، ولكنهم لم يتهموه بل ذكر القطان وغيره انه اختلط فمثلُه يُستشهد به (الصحيحة رقم ١٦٠) .

ونظيره يزيد الرقاشي ، قال الألباني : إنه ضعيف ، لكنه ليس شديد الضعف فيصلح الاستشهاد به (رقم ١٢٤) .

وله نظائر كثيرة ، فتعليله بيحيى جهل وإسراف ، نعم عبدالعزيز بن أبان متروك فلا نستشهد به ، وإن كان الألباني يستشهد بالمتروك .

وأما قول صاحب التنقيح إنَّ يحيى سيىء الحفظ ، ومنفرد به ، فغير صحيح لأن زيد بن الحباب تابعه عن الثوري (انظر الدارقطني ص ٥٣٦) .

وقول الدارقطني : لا يصح هذا عن زيد بن الحباب عن الثوري ولم يروه غير اليسع بن اسماعيل وهو ضعيف ، مدفوع بأن الضعيف يكفي للمتابعة ، وهذا لو سلمنا قول الدارقطني : إنه ضعيف ، وإلا فقوله هذا مردود عليه ، لأن الخطيب ترجم لليسع في تاريخه وذكر أنه روى عنه إسحاق الختلي ، وأحمد بن زنجويه القطان ، وأحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني ، والقاضي أبو عبدالله المحاملي ، ويعقوب بن محمد الدوري ، ومحمد بن مخلد العطار ، ولم يذكر عن أحد منهم تضعيفه ، وإنما تفرد الدارقطني بتضعيفه من غير حجة ، ولا بيان لسبب جَرْحه ، والجَرْحُ المبهم مردود .

وأما قوله : هذا حديث معروف بيحيى بن يمان ، ويقال : إنه انقلب عليه الاسناد ، واختلط عليه بحديث الكلبي عن أبي صالح ، ففيه ما لا يخفى من التحكم ، والتعصب لرأيه الذي ارتآه ، وليس نهجُ كلامه علمياً ، فإنه إنْ كان حديث معروفاً براو ، فلا يلزم من هذا أن لا يكون ذلك الحديث مروياً من جهة راو آخر ، ولا إنه إن كان مروياً من جهة راوٍ آخر فهو كذب ، ومن ادعى اللزوم فعليه البيان بالحجة المسموعة .

ونظير قول الدارقطني ، قول الإمام أحمد في حديث رواه أبو نضرة عن أبي سعيد : ما خلق الله من ذا شيئاً : هذا حديث أبي هارون عن أبي سعيد ، يعني أن الحديث معروف برواية أبي هارون ، فلا يرى أحمد صحته برواية أبي نضرة . فردّ الألباني على أحمد بقوله : إما أن يكون سعيد الراوي

عن عباد عن الجريري عن أبي نضرة الواسطي ..... فتوهيمه في اسناده إياه لا وجه له في نظري لثقته ، وإما أن يكون عنى أحمد أنه هو النشيطي الضعيف فهذا لا وجه له بعد ثبوت أنه الواسطي .

فأقول كذلك : إنه لما لم يوجد في اسناد حديث بن الحباب من يتهم بالكذب أو الوضع لم يصح أنْ يقال إنَّ هذا الاسناد مصنوع ، نعم إنْ كان الراوي عن زيد بن الحباب ضعيفاً أمكن أن يقال هذا الاسناد ضعيفٌ ، لكن الضعف لا يرادف البطلان .

وأما الذي ذكره الدارقطني من الاختلاط والانقلاب ، فيكفي لرده حسب تحقيق الألباني أن الدارقطني بريء من عهدته ، وإشارْ إلى ضعفه وسخافته ، حيث ذكره بصيغة التمريض .

وأقول : إنه لو ربأ الدارقطني بنفسه عن التفوه بمثل هذا الكلام السخيف لكان أوفق وأحرى بمكانته العلمية . فالدارقطني لو لم يكن مغلوباً على فهمه ، ومدفوعاً إلى تدعيم رأيه في النبيذ ، لاستطاع أن يفهم أن معنى الاختلاط هو أن يكون عند راو حديثان عن سفيان الثوري مثلاً ، أحدهما عن منصور ، وآخر عن الكلبي ، فيروى حديث الكلبي عن الثوري عن منصور ، وحديث منصور عن الثوري عن الكلبي ، وأما إذا لم يعرف قط أن عنده حديث الكلبي عن سفيان ، وروى هو حديث منصور برواية سفيان ، فلا يحلُّ لأحد بخارياً كان أو دار قطنياً أن يجازف ويقول : إن هذا حديث الكلبي انقلب عليه لاختلاطه ، إنما هذا توهيم وتخطئة بلا دليل وقول من غير حجة .

وإليك نظيراً آخر ، إن في مسلم حديثاً عن عاصم العمري عن سعيد المقبري عن أبيه ، رواه معاذ بن معاذ الثقة ، عن عاصم ، عن عبدالله بن سعيد ، عن أبيه ، فقال الحافظ أبو الفضل بن عمار : إن حديث مسلم منكر ، وإنما رواه عاصم عن عبدالله دون سعيد . فرد الألباني هذا بقوله : لا أرى استنكار حديث هذا برواية ذاك بدون حجة ظاهرة ، سوى دعوى أن حديثه يشبه أحاديث عبدالله الواهي الخ (الصحيحة ٢٧٢/٣) .

أقول : ومن هذا القبيل دعوى البيهقي أن اليسع بن اسماعيل سرقه فرواه عن زيد بن الحباب ، وهذه دعوى فارغة ومجازفة بحتة ، فإن اليسع لم يتهمه أحد من النقاد بسرقة الحديث ، وإنما رماه بها البيهقي من غير حجة ولا برهان . ولم يسبقه أحد بهذا الجرح ، وليس عند البيهقي ما يتمسك به إلا قول الدارقطني : إنه ضعيف الحديث . ولا يخفى على من له أدنى إلمام بهذا العلم أنه جَرْحٌ مردودٌ لإبهامه ، والبيهقي لا يخفى عليه من هذا شيء ، ولكن حملَه جمودُه على تقليد الشافعي ، ثم تَعَصُّبُه للرأي الذي ارتآه أصحاب الحديث من غير رويَّةٍ صادقة ولا تفكير بالغ ، ولكونه ميداناً فسيحاً ومجالاً واسعاً للتهجم على أصحاب الرأي ـــ ولولا ذلك ، واتقى اللهَ لَرَدَعه التقوى عن رَمْي مسلمٍ من أصحاب العلم بسرقة الحديث بلا حجة ، مع أن أستاذ أساتذته في كل شيء استحيى عن ذلك ، ولم يقدر إلا أن يجرحه جرحاً مبهماً .

والعلم مع التقوى هو الذي حمل البخاري على أنه لم يزد في حديث يحيى بن اليمان على قوله : لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا ،

فاقتصر على نفي صحة إسناده ، ونحن أيضاً لا ندعيها ، بل نستشهد به مع تسليم ضعف إسناده .

وله شاهد آخر من حديث ابن عباس ، وعلله ابن حزم بيزيد بن أبي زياد ، وقال : هو ضعيف .

وهذا أيضاً من جهله وإسرافه ، فإن يزيد بن أبي زياد حسن الحديث كما صرح به الهيثمي ، وقال الترمذي في حديث له : حسن صحيح .

ويزيد هذا اختلف النقاد فيه ، فضعفه ابن معين ، وقال أحمد : ليس بالحافظ ، ووثقه اخرون ، فقال أحمد بن صالح المصري : هو ثقة ، ولا يعجبني قول من تكلم فيه ، وقال يعقوب بن سفيان : ويزيد وإن كان يتكلمون فيه لتغيره ، فهو على العدالة والثقة ، وإن لم يكن مثل الحكم ومنصور ، وقال ابن سعد كان ثقة في نَفْسِهِ إلا أنه اختلط في آخر عمره فجاء بالعجائب ، وذكره مسلم فيمن يشمله اسم الستر والصدق وتعاطي العلم . فمثله يحسن حديثه ، وقال الألباني : إن من طبيعة الحديث الحسن أن يكون في راويه اختلاف . (٥/٢١٥) .

وكم من راو كهذا حَسَّنَ له الألباني ، فإن خاصم أحد في تحسين حديثه ، فلن يخاصم في صلوحه للاستشهاد به إلا كل معتد مريب ، ولهذا لم يستطع البيهقي أن يزيد على قوله إنه ضعيف ، لا يحتج به لسوء حفظه .

قلت : فلا يلزم من عدم الاحتجاج به أن لا يكون صالحاً للاستشهاد به ، فهذه ثلاثة أحاديث (حديث ابن عمر ، حديث ابن عباس ، وحديث أبي مسعود) فلئن لم تتسع قلوب أصحاب الحديث

لتسليم صحة واحد منها فلتتسع لتسليم صلاحيتها للاحتجاج بمجموعها .

كما أن حديث « لا يردُّ القضاء إلا الدعاء » يروى من حديث سلمان ، ومن حديث ثوبان ، وكلاهما ضعيف من جميع طرقه ، في بعضها من هو ضعيف ، وفي بعضها من هو منكر الحديث بيّن الضعف جدًّا ، وكذبه الأزدي ، وهو راوي موضوع — مع هذا قال الألباني : والخلاصة ان الحديث حسن كما قال الترمذي بالشاهد .

وكما أن حديثاً آخر راويه حنظلة ضَعَّفوه ، وانه اختلط ، تابعه شعيب ، وفي إسناده من كان تَغَيَّرَ لما كبر ، وآخر ضعفه الدارقطني ، وتابعه كثير بن عبدالله ، وهو أحد أركان الكذب عند أحمد ، وأحد الكذابين عند الشافعي وأبي داود . متروك الحديث ، واهي الحديث ، ليس بثقة ، فإن قيل : إنه آخر ، فالآخر أيضاً منكر الحديث عند البخاري وأبي حاتم والنسائي والحاكم ، ومتروك عند البخاري .

وتابعه المهلب ، وفي إسناده متروك كذبه ابن معين ، قال الألباني : لا يستشهد بهذه المتابعة ، ولكن ما قبلها من المتابعات (ما قبلها متابعتان فقط) يكفي في تقوية الحديث ، وكأنه لذلك أقر الحافظ تحسين الترمذي (الصحيحة ٢/٩٠) .

وكما أن حديثاً رواه إسماعيل بن مسلم فقال الألباني : لم أعرفه ، وهذا سند ضعيف ، ثم قال : تابعه يحيى بن يحيى ، وسنده واه جداً ، في رواته متروك ، قال : وتابعه القاسم بن محمد وهو مجهول ، وفي إسناده ضعيفان آخران ، ثم قال : له طريقان آخران ، أحدهما سنده منقطع والآخر فيه

راوٍ ، قال فيه ابن حبان : يروي المقلوبات والملزقات لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد .

ثم قال أخيراً : وجملة القول : إن الحديث بهذه الطرق صحيح (الصحيحة ٢/١٠٩) .

فلا أدري أيّ ذنب أذنب حديث النبيذ ، حتى لم يحسنه أحد من « أرباب » الحديث فضلاً عن تصحيحه .

هذا أحد الوجوه .

والوجه الثاني حديث ابن عباس حُرمت الخمر بعينها القليل منها والكثير ، والسّكر من كل شراب ، صححه ابن حزم ، ورواه عن ابن عباس ، عبدالله بن شداد ، وعكرمة ، وعون بن أبي جحيفة .

فهذا الحديث صريح في أن الخمر حكمها مغاير لغيرها من الأشربة ، لحرمتها لعينها ، أَسْكَرَتْ أو لم تُسكر ، لأن القليل منها وإن لم يُسْكر فهو رجس نجس ، بخلاف غيرها ، فإن حرمته لعلة الإسكار ، فما أسكر حُرِّم وما لا فلا .

وأما محاولة بعض المخالفين لهذا الحديث إثبات أن الصحيح « والمسكر من كلِّ شراب » فلا يجديه نفعاً ، ولا يضرنا ، فإن المعنى لا يختلف ، سواء كان الصحيح السكر أو المسكر ، لأنه لو كان غيرها أيضاً يحرم — قليلها وكثيرها كما يزعمون — لزم أن يكون هو أيضاً محرماً لعينه . فما وجه تخصيص الخمر بكونها حرمت بعينها .

وهذا ظاهر جداً لكل من عنده نصيب من الفقه ، ولا يكفي للوصول إليه مجرد سماع الأحاديث والإكثار من طرقها ، والاشتغال بتصحيح الأسانيد وتضعيفها .

ثم أقول إن دون إثباته خرط القتاد ، لأنَّ السكر من كل شراب ، رواه جعفر بن عون ، وأبو نعيم عن مسعر ، وتابع مسعراً الثوريُّ ، وتابع عبدالله بن شداد عليه عكرمة وعون بن أبي جحيفة وهم ثلاثة ، فإنْ خالف هؤلاء أحدٌ من أصحاب مسعر ، أو خالف بعض أصحاب عبدالله بن شداد ، فهو محجوج بهؤلاء لكثرتهم وقوّتهم .

وهذا مثال آخر لميلهم إلى رأيهم في تصحيح الأحاديث وتضعيفها ، فكم من حديث رجَّحوه على ما يخالفه لكثرة رواته وقوتهم ، وأما هنا فكأنهم نسوا هذه القاعدة .

ووجه آخر وهو أنه قد صح عن عمر أنه أراد أن يشرب من نبيذ ، فوجده قد اشتد ، فقال اكسروه بالماء .

وفي المصنف لعبدالرزاق أنَّ رجلاً عَبَّ في شراب نُبذ لعمر بطريق المدينة ، فسكر ، فتركه عمر حتى أفاق فحدَّهُ ، ثم أوجعه عمر بالماء فشرب منه ، وفي رواية أن الشراب عدا طَوْرَهُ ، فدعا به عمر ، فوجده شديداً ، فأوجعه بالماء ، ثم شَرِبَ وسَقَى الناس .

فالنبيذ الذي كسره عمر بالماء كان قد اشتدَّ ، وعدا طوره ، وأولى احتمالاته بالصواب أنه صار بحيث لو أكثر منه أسكر ، كما أكثر الرجل الذي شرب من نبيذ عمر فسكر ، فحدَّه .

وأما ما يتعلل به المخالفون لأثر عمر من أن الكسر كان لحموضته وكان قد تخلل ، أو لحلاوته ، فهذا تأويل ممن لا يحسنه ، لأنه لو كان قد تخلل فلا وَجْهَ للعدول عن التصريح باشتداده ، الموهم لخلاف ما هو الواقع ، ولكن كأنهم تواصوا فيما بينهم أن لا يُصرح أحدٌ بتخلله ، بل يُبهم اللفظ ويوهم خلاف المقصود .

وكذا لو كان الكسر بالماء للتخلل لما قال عمر : « إذا رابكم » فإنَّ التخلل ليس بمريب أصلاً ، بل هو حلال طلق ، ولا داعي لعمر أنْ يأمرهم بكسره بالماء فالناس لهم الحرية تماماً في استعمال الخَلِّ كيفما شاءوا ، إنْ شاءوا استعملوه صرفاً ، وإن شاءوا استعملوه ممزوجاً بالماء .

وأما قولهم إنه كان لحلاوته ، فهذا أبعد من الأول . لأنه لا يصح إذاً أنْ يقال : « عدا الشرابُ طورَه » فإنَّ النبيذ مهما بلغ من الحلاوة فهو على طورِهِ لم يَعْده » .

وكذا إذا كان حلواً لم يكن مريباً فلا يصح أنْ يقال فيه « إنْ رابكم » .

ويُبطل هذا التأويل السخيف أيضاً ما جاء في بعض طرقه من قوله (فوجده شديداً فقال : من رابه من هذا النبيذ شيء فليكسر مننه) (أي قوته) بالماء . فلئنْ كان قد تخلل لقال فليكسر حموضته . وأيضاً فلا موجب للأمر بالكسر إن كان تخلل ، فمن شاء فليكسر ومن لا فلا ، ولأنه ليس في الخل ما يريب ، كما أسلفنا ذكره .

والذي حكاه البيهقي عن عتبة بن فرقد ، وزيد بن أسلم فقد حكاه بصيغة المجهول (أعني يُذكر) وهذا دليلُ ضَعْفِه عن الألباني .

وما رواه عن نافع وعبيد الله فهو رأيٌ منهما وظنٌّ من عند أنفسهما ، لأنهما لم يدركا القصة ، ولم يروياه عمن أدركها .

وينفي تأويلهم ما قد صحَّ عن عمر أنه قال : إن نبيذ الطائف له عرام (وهو الحدة والشدة) . قال الراوي فذكر شدة لا أحفظها ثم دعا بماء فصب عليه ثم شرب .

وما رواه حبيب بن أبي ثابت عن نافع عن ابن علقمة عنه أنه أُتي بنبيذ قد أخلف (أي تغير رائحته وفسد) واشتد ، فشرب منه ثم قال : إنَّ هذا لَشَديدٌ ، ثم أمر بماءٍ فصبَّ ، ثم شرب .

ففي هذا ما لا يتفق مع تأويلهم . بل ينفي أن يكون ذلك النبيذُ حلواً ، أو خلّاً . وهذه الآثار كلها تعطي أن ذلك النبيذ كان شديداً له عرام . وقد أخلف ، والذي هذا صفته ، لا شكَّ في كونه مسكراً إنْ أكثر منه ، مع هذا شرب عمر القليل منه .

ويشهد لما في هذه الوجوه قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي موسى ومعاذ : اشربا ولا تسكرا ، أو قوله اشربا ولا تسكرا ، ولا تشربا مسكرا ، وذلك حين سألاه عن شرابين يصنعان باليمن من البر والشعير ، فهذا صريح في أن حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يسكر منه .

وقد تعللوا بأن فيه شريكاً ، وهو سيىء الحفظ ، وهو مدفوع بأنَّ الفضيل بن مرزوق تابعه .

ثم تعللوا بأن أبا إسحاق مُدَلِّسٌ وقد عَنْعَنَ . والجواب أنه لا يضر في

الشواهد والمتابعات مثل هذه الأمور . كما صرح به الألباني مراراً في صحيحته .

فقد ثبت ثبوتاً لا شبهة فيه أن الأنبذة ليس حكمها حكم الخمر التي حرمتْ بعينها ، فإنَّ قليلها وكثيرها حرام ، سواء أسْكر أو لم يُسْكر ، لأنها رجس بنص القرآن . وغيرها من الأنبذة ليس كذلك . فالكثير المسكر منها حرام . والقليل الذي لا يُسْكر حلال .

وقوله عليه السلام : كلُّ مُسْكر حرام ، معناه ما أسكر فعلاً ، لا القليل الذي لا يُسْكر ، لكن إذا أكثر منه أسكر ، فإنَّ المسكر بالفعل هو المتبادر من لفظ المسكر ، فهو الأولى أن يحمل عليه الحديث . وهذا المعنى هو الذي يشهد له حديثُ شُرْبِ النبي صلى الله عليه وسلم النبيذَ الشديدَ ممزوجاً بالماء ، وأثر عمر ، وحديث أبي موسى ومعاذ .

وأما الذي يحتج به المخالفون من حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً قال : ما أسكر قليله فكثيره حرام ، ومن حديث عائشة ما أسكر الفَرَقُ منه فَمِلْءُ الكف منه حرام .

ورووا عن جابر بن عبدالله وعن ابن عمر أيضاً نحو حديث عبدالله بن عمرو .

ففي هذا الاحتجاج أن حديث عبدالله بن عمرو في إسناده العمري الزاهد ، وهو ضعيف ، وحديث جابر .

وحديث ابن عمر في أسانيده أبو معشر ، وهو منكر الحديث عند البخاري ، وأمسك الشافعي عن روايته ، وكان تغير قبل موته بسنتين تغيراً

شديداً .

فليس في هذه الأحاديث أن ذلك النبيذ القليل حرام لِذَاتِهِ . لأن ما حُرِّم من الأنبذة إنما حُرم لعلة الإسكار ، فقد استفاض أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كلُّ مُسْكرٍ حرامٌ ، فلما لم يكن القليلُ مسكراً لا يصحُّ أنْ يقال إنه حُرم لأجل الإسكار .

ولما انعدمتْ علة الحرمة تعين أنَّ القليل حرم سدّاً للذريعة ، ومخافة التدرج إلى الكثير المسكر ، ونحن نقول به .

ونظيره ما روي عن ابن معقل من كراهة نقيع الزبيب ، فقال ابن حجر : محمول على ما تغيَّر ، وكاد يبلغ حدَّ الإسكار أو أراد قائله جسم المادة . (الفتح ١٠/٥٠) .

ومن أصول الشريعة الإسلامية أن المشتبهات ليست من الحرام البين ، مع هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومن يَرْ عَ حول الحمى يوشك أنْ يواقعه » أو كما قال ، رواه البخاري .

وقد يؤيد ما ذكرناه ورود الحديث بلفظ انهاكم (رواه سعد بن أبي وقَّاص) وهذا اللفظ ليس صريحاً في التحريم ، فهذا كما ثبت أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى أنْ يخلط التمر والزهو فقال البيهقي : في هذا الحديث ما دلَّ ...... على أنه يُستحب ترك الخليطين وإن لم يسكر (٣٠٨/٨) .

وكما ورد النَّهْيُ عن الشرب من فم السقاء ، فقال النووي : اتفقوا أن النهي هذا للتنزيه لا للتحريم ، (وإنْ نوزع فيه النووي) .

وكما ورد النهي عن الشرب في نفس واحد ، فقال ابن حجر : إن النهي عنه للتنزيه (الفتح ٧٥/١٠) .

وكما ورد النهي عن الشرب قائماً رواه مسلم ، فقال المازري : ذهب الجمهور إلى الجواز (يعني أنَّ النهي ليس للتحريم) (الفتح ٦٦/١٠) .

وثمرة الخلاف تظهر إذا شرب أحدٌ القليلَ غير المسكر فنقول إنه لا يُحَدُّ لأنه لم يشرب مُسْكِراً ، ويلزم المخالفين أن يحدوه لأنه عندهم شرب مُسْكِراً .

الطبعة الأولى

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

الناشر

مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع

النقرة - شارع ابن خلدون - هاتف: ٢٥٦٤٦٢٦

ص ب: ٢٦٢٢٣ - الصفاة - الكويت

الألباني

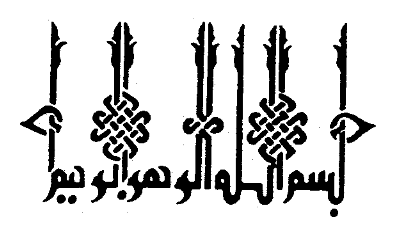
شذوذه وأخطاؤه

الجزء الثالث

بقلم: محدث الديار الهندية والعالم الإسلامي

حبيب الرحمن الأعظمي

مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع



بسم الله الرحمن الرحيم

الألبـــاني
شذوذه وأخطاؤه
ـ ٣ ـ

ستر المرأة

يقول الألباني إن المرأة الخثعمية التي صرف النبي ﷺ وجه الفضل عن النظر اليها ـ لم تكن مُحْرِمةً، فلما لم يأمرها النبي ﷺ بتغطية وجهها دل ذلك على أن وجه المرأة ليس بعورة،

قلت: ادعاؤه إن الخثعمية لم تكن مُحْرمة، خلاف ما عليه المتقدمون والمتأخرون من العلماء، ويكذّبه حديث جابر في صحيح مسلم وغيرِه صريحاً إذا ضم إليه حديث ابن عباس في النسائي، ففي حديث جابر: (فلما دفع رسول الله ﷺ [من جمع] مَرَّتْ به ظعن تَجرينَ فطفق الفضلُ ينظر إليهنَّ فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل الخ) .

وفي حديث ابن عباس عند النسائي أن امرأة من خثعم سألتْ النبي ﷺ غداة جمع الخ، فدل حديث ابن عباس أن سؤال الخثعمية كان غداة

جمع، ودل حديثه الآخر عن النسائي أن الفضل كان ينظر إليها حين سؤالها، ودل حديث مسلم أن قصة نظر الفضل كان عند الدفع من جمع، فيظهر من ضم أحد الحديثين إلى الآخر أن الخثعمية كانت في تلك الظعن. وإنْ مَنَعَ أحدٌ كونها في تلك الظعن فلا يمكن أن يمنع أنَّ سؤال الخثعمية ونظر الفضل إليها كانا غداة جمع، وكونهما غداة جمع يدل على أنهما كان قبل الرمي، والألباني يُقِرُّ بأن كون الشيء في صبح المزدلفة ينافي كونه عند المنحر، انظر (حجة النبي ص ٨٥) .

قلت: وتؤيد رواية النسائي (غداة جمع) رواية الحميدي، ولفظه غداة النحر، وكذا رواية ابن ماجه (ص ٢١٤) .

ويصرح حديث الفضل بن عباس عند أحمد أن نظر الفضل إليها كان في وقت المسايرة، حين سار من جمع إلى مِنىٰ، ولفظه (كنت رديف رسول الله ﷺ من جمع إلى مِنىٰ فبينما هو يسير إذ عرض له أعرابيٌّ مُرْدِفاً ابنة له جميلة وكان يسايره قال : فكنت أنظر إليها الخ). وفي لفظ آخر : (كنتُ رَدِيفَ النبيِّ ﷺ حين أفاض من المزدلفة وأعرابيٌّ يسايره وردفه ابنة له حسنة.. فجعلت أنظر إليها الخ) (١ ــ ٢١١ و٢١٣) .

وأما حديث علي عند أحمد فليس فيه التصريح أن القصة وقعت عند المنحر بعد رمي الجمار، وقد كَذَبَ من ادعى ذلك أو أخطأ، فلفظ حديثه : (ثم أردف الفضل وسار حتى أتى الجمرة فرماها ثم أتىٰ المنحر فقال هذا المنحر ومنىٰ كلها منحر ــ قال واسْتَفْتَتْهُ جاريةٌ شابة من خثعم)، لا يدل على ذلك، لأن عطف استفتاء الخثعمية على المذكور قبلها بالواو لا يدل على الترتيب بل على الجمع فقط. ومن روى قصة الاستفتاء بلفظة

«ثم» فقد أخطأ في فهم الحديث، ولعله لم يرد بثم الترتيب الوقوعي، لأنه يروي سؤال العباس عن سبب صرف رسول الله ﷺ وجه الفضل بعد ذكر شربه من ماء زمزم في مكة، وظاهر أن هذا السؤال كان عُقيب قصة النظر وصرف الوجه في منى عند الألباني، وفي حال السير من المزدلفة عندنا، فثبت أنه لم يرد إلا سرد القصة بجميع أجزائها من غير مراعاة الترتيب بينها.

وأما قول الألباني: (وبه استدل الحافظ على أن الاستفتاء وقع عند النحر بعد الفراغ من الرمي) فتمويه، لأن الحافظ لم يذكر هذا إلا على سبيل الاحتمال، وهاك نص كلامه في الفتح، (ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمي الجمرة)، ثم أشار إلى حديث عليٍّ وأنه (مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر). فانظر إلى أن الحافظ ذكره احتمالًا، وتعبير الألباني يدل على أن الحافظ ادعاه تحقيقاً، وإلى أن الحافظ يقول عند المنحر، فيحرفه الألباني ويقول عند النحر.

وبعد هذا كله أقول : إن الاحتمال الذي أبداه الحافظ ناشيء عن غير دليل لأنه ليس هناك شيء يدل على وقوع السؤال عند المنحر، وأما ذكر الاستفتاء بعد ذكر إتيانه المنحر فليس هذا دليلًا على وقوع الاستفتاء بعد إتيانه المنحر ومما يدل على هذا أن الراوي عطف الاستفتاء بالواو العاطفة التي لا تدل على الترتيب، ووجود كلمة «قال» قبل قوله (واستفتتْهُ) أيضاً دليل على أن الراوي لا يريد سرد أجزاء القصة مرتبة حسب ترتيبها في الوقوع.

ثم قال الألباني: (ومعنى ذلك ــ أي ومعنى قول الحافظ إن الاستفتاء كان عند المنحر ــ أن السؤال كان بعدالتحلل من الإحرام) (حجاب المرأة ص ٢٧) .

قلت: هذا زور من القول، وإنما كان معنى قول الحافظ هذا لو كان

الحافظ قائلًا بوقوع التحلل مع الإحرام بمجرد الفراغ من الرمي ــ والحافظ لا يقول بذلك، بل يقول (إن التحلل الأول يقع بأمرين من ثلاثة: الرمي، والحلق، والطواف. (الفتح ٣ ــ ٣٧٩) .

فمعنى هذا أن الخثعمية كانت عند الحافظ محرمة حين السؤال لعدم ثبوت أن سؤالها كان بعد الرمي والحلق جميعا ــ وقد صرح الحافظ بأنها كانت محرمة، انظر الفتح (١١ ــ ٨) .

وأما تعقب الألباني الحافظ بقوله: (فكأن الحافظ نسي ما كان حققه بنفسه) فلم ينس الحافظ، بل نسي الألباني وجهل أنَّ الحافظَ لم يحققه بل ذكره احتمالاً ، والذي ذكره احتمالاً لا يدلُّ على كون الخثعمية غيرَ محرمةٍ عند السؤال، بتصريح الحافظ في باب التحلل.

وأما قول الألباني إن التحللَ يقع بمجرد الرمي ولا يتوقف على الحلق، فقول فاسد، والاحتجاج له بحديث عائشة احتجاج باطل ــ فإن الحديث رواه البخاري بلفظ : (طيبتُ رسول اللّه بيديَّ هاتين حين أحرمَ ولحلِّه حين أحلَّ قبل أنْ يطوف). واستدل على أنَّ استعمالَ الطِّيْبِ الذي يدل على الخروج من الإحرام إنما يكون بعد رَمْي الجمار والحلْق ــ قبل الإفاضة. وترجم للحديث بذلك، انظر (الفتح ٣ ــ ٢٧٩). وانظر أيضا شرح الحديث من الحافظ.

وقد ذكر البخاري هذا الحديثَ في باب الطِّيْبِ عند الإحرام أيضاً، ولفظه هناك : (كنت أُطَيِّبُ رسولَ اللّه ﷺ لإحرامِهِ حين يُحْرِمُ ولحلِّهِ قبل أنْ يطوفَ بالبيت) (٣ ــ ٢٥٦) .

قال الحافظ «ولحله» أي بعد أنْ يرميَ ويحلقَ.

ورواه البخاري في اللباس بلفظ : «قبل أنْ يفيضَ». وأخرجه النسائي بلفظ : و«حين يريد أنْ يزورَ البيت». ومسلم نحوه، قاله الحافظ (الفتح ٣ ــ ٢٥٧) .

فهذا يدل على أن عائشة طيبته حين أراد أن يزور البيت، ومعلوم قطعاً أنه ﷺ كان قد حلق بعد الرمي، فتحقق بذلك أن التطيبَ كان بعد الحلق، وأن التحلل لا يقع إلا بعد الرمي والحلق جميعاً .

وقول الألباني: (وأما اشتراط الحلق بعد الرمي .... فهو مع مخالفته لهذا الحديث الصحيح فليس فيه حديث يصلح للمعارضة) جَهْلٌ منه وإسراف، فإنَّ الحديثَ الصحيحَ الذي استدل به هو نفسُ حديث عائشة المخرج في الصحيحين، وقد ذكرت لفظه الصريح أنها طيبته لحلِّه حين أراد أن يزور البيت، أَفَلَيْسَ هذا حديثاً صحيحاً يصلح لمعارضة ما أورده الألباني؟، (إن كانَ تَعَارضٌ بين الحديثين؟).

فإن قال الألباني : إن هذا اللفظَ لا يدل على خلاف ما يدلُّ عليه لفظ حديث أحمد ــ قلت: فلفظ أحمد: (حين رمى جمرة العقبة) لا يدلُّ على خلاف ما يدلُّ عليه لفظ الصحيحين، ولفظ النسائي، وأنه اطلق لفظة (حين) على التوسع والمراد بعد ما رمى. والدليل عليه لفظ النسائي: «بعد ما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت» (٢ ــ ٧) .

واعلم أن الحديث الذي يستدل به الألباني على أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة حلَّ له كلُّ شيء إلا النساء ــ هو حديث عائشة رواه أحمد بلفظ : (طيبت رسول الله ﷺ ... للحلِّ والإحرام حين أحرم، وحين رمى جمرة العقبة يوم النَّحْرِ، قبل أنْ يطوف) من طريق عمر بن عبدالله عن عروة

والقاسم عن عائشة .

(١) وهذا هو أحد طرق الحديث عن عائشة.

(٢) والطريق الثاني، طريق عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، وقد رواه عن عبدالرحمن، سفيانُ، ويحيى بن سعيد، ومنصور، وشعبة عند أحمد، ومالك في الصحيحين،

(أ) فلفظ سفيان بن عيينة عن عبدالرحمن : (طيبتُ رسول الله ﷺ بيديَّ هاتين لحرمه حين أحرم ولحلّه قبل أنْ يطوف)، (أحمد ٦ ـــ ٣٩). وفي رواية (حين أحلَّ قبل أنْ يطوف بالبيت). (٦ ـــ ١٨١) .

(ب) ولفظ منصور عن عبدالرحمن (ويوم النحر قبل أن يطوف) (٦ ـــ ١٨١) .

(ج) ولفظ شعبة عن عبدالرحمن (ولحلّه حين يحلّ قبل أنْ يطوف) (٦ ـــ ١٨٦) .

(د) ولفظ يحيى بن سعيد عن عبدالرحمن (طيبته بمنى قبل أن يفيض) (٦ ـــ ٢٢٨) .

(هـ) ولفظ مالك عن عبدالرحمن (ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت) (رواه الشيخان) .

(٣) والطريق الثالث طريق عبيدالله عن عبدالرحمن ولفظه : (ولحلّه حين أحلَّ بمنى قبل أن يفيض أو يطوف بالبيت). (٦ ـــ ٩٨ و١٩٢) .

(٤) والطريق الرابع طريق نافع بن حميد عن القاسم، ولفظه: (ولحلّه حين أحل قبل أن يطوف) (مسلم وهق ٥ ـــ ١٣٦) .

(٥) والطريق الخامس طريق سالم عن عائشة، وقد رَوَى عن سالم عمرو بن دينار، ولفظه: (طيبتُ رسول الله ﷺ بمنى قبل أنْ يزور البيت) . (٦ ـــ ١٠٨). وفي رواية: بعد ما يرمي الجمرة قبل أن يفيض إلى البيت) (٦ ـــ ١٠٦) .

(٦) والطريق السادس طريق عروة عن عائشة. فلفظ الزهري عن عروة : (ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت). (مسند الحميدي وهق وغيرهما).

(٧) والسابع طريق عمرة عن عائشة ولفظه: ولحلّه قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت. (مسلم وهق ٥ ـــ ١٣٦) .

(٨) والطريق الثامن طريق عمر بن عبدالله بن عروة عن عروة والقاسم ولفظه: هو اللفظ الذي تمسك به الألباني كما تقدم. فإن كان يتمسك بلفظ: حين رمى الجمرة، فالتمسك به باطل، لأنَّ الحديث ورد في أكثر طرقه ساكتاً عن ذكر رمي الجمرة. وورد في بعض طرقه **بلفظ بعد ما يرمي الجمرة**، وفي بعضها **بلفظ وحين يريد أن يزور البيت**، والبعدية تمتد الى ما قبل الطواف، بدليل ما في أكثر طرق الحديث، فحديث عائشة هذا لا يدل إلا على التطيب، ووقوع التحلل قبل الطواف لا على التحلل بمجرد الفراغ من الرمي.

ومن أقوى البراهين على ذلك وأقطعها لجميع عروق التشكيك ما رواه البيهقي في سننه عن سالم ابن عمر قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول: (وفي رواية خطب الناس عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعرفة فحدثهم عن مناسك الحج فقال فيما يقول: إذا رميتم الجمرة بسبع حَصَيَات، وذبحتم وحلقتم فقد حلَّ لكم كلُّ شيء إلا النساء والطيب)، قال سالم: وقالت عائشة: حلَّ له كل شيء إلا النساء، قال وقالت عائشة: أنا طَيَّبْتُ رسول

الله ﷺ ، يعني لحلِّهِ، (٥ ـــ ١٣٥) .

ففي هذا الحديث الصحيح أن عمر قال في خطبته بعرفة: (إذا رميتم الجمرة، وذبحتم وحلقتم، فقد حلَّ لكم كل شيء إلا النساء والطيب) ونادى بذلك في ذلك الجمع الحاشد فلم يخالفه أحدٌ في شيء إلا في استثنائه الطيب، وأن عائشة لما خالفته وردَّ عليه فلم تردَّ عليه ألا قوله (والطيب)، فثبت بذلك إجماعهم على : (إذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حلَّ لكم كل شيء إلا النساء). وظهر أنه كان معلوماً عندهم بالقطع أن التحلل لا يقع بمجرد الرمي. وتبين بذلك أن قول عائشة (طيبتُ رسول الله ﷺ حين رمى الجمرة قبل أن يطوف) معناه أنها طيبته ﷺ بعد ما رمى وذبح وحلق قبل أن يطوف، لأنها لو كانت تعلم أنَّ التحللَ يجوز بعد الرمي وحده، ولا يتوقف على الذبح والحلق، لردَّتْ على عمر قوله: (وذبحتم وحلقتم) ولوجب عليها أن تقول : (أنا طيبت رسول الله ﷺ حين رمى قبل أن يذبح ويحلق) كما قالت : (قبل أن يطوف).

ولهذا نرى الذين لا يتحاكمون إلا إلى الحديث النبوي (على حد تعبير الألباني) لا يقولون بوقوع التحلل إلا بعد الحلق. فهذا الإمام البخاري يترجم على حديث عائشة (باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة) .

وهذا الإمام الحربي يقول في منسكه : (فإذا أتى منى رمى جمرة العقبة.. .. وإن كان معه هَدْيٌ نَحَرَ، ثم يحلق أو يقصر ويأكل من لحم هَدْيه وقد حلَّ من كلِّ شيء إلا النساء) .

وهذا الإمام الترمذي يقول في جامعه: (والعمل على هذا عند أكثر

أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمرة العقبة **وذبح وحلق أو قصر** فقد حلَّ له كل شيء حُرِّم عليه إلا النساء، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق). وهو إذ يقول : (عند أكثر أهل العلم) فلا يعني بذلك أن بعضهم يقول بوقوع التحلل بمجرد الرمي ـــ بل يعني أن بعضهم يقول إنه لا يحلُّ له الطيب أيضاً قبل الإفاضة، كما صرح بذلك وحكاه عن عمر.

السفر لزيارة القبر النبوي صلى الله على صاحبه وسلم

قال الألباني: إن ابن تيمية يقول بمشروعية زيارة قبره واستحبابها إذا لم يقترن بها شيء من المخالفات والبدع مثل شدِّ الرَّحْل والسفر إليها، لعموم قوله ﷺ : لا تشد الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد، والمستثنى منه ليس هو المساجد فقط، بل هو كل مكان يقْصد للتقريب إلى الله فيه، سواء كان مسجداً وقبراً أو غير ذلك، بدليل قول بصرة لأبي هريرة ـــ وقد أقبل من الطور ـــ : لو أدركتك قبل أنْ تخرج إليه ما خرجتُ، سمعتُ رسول الله ﷺ لا تُعمل المطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد .... أخرجه أحمد وغيره بسند صحيح، (الضعيفة ص ٦٤ رقم ٤٧) .

قلت: عَدُّهُ شدَّ الرحل لزيارة القبر النبوي من البدع، بدعٌ من القول، ومما شذَّ به شيخ الإسلام ابن تيمية . حمله عليه غُلُوُّهُ في الإنكار على القُبوريِنَ. وقلده فيه بعض أصحابه وعوام السلفيين من المتأخرين العاضين

بالنواجذ على آرائه الشاذة، فهو رحمه الله مخطىء مأجور، وهؤلاء المقلِّدة — لتعصبهم لرأيه الخاطىء، وإحلالهم إياه محلَّ النصِّ القاطع موزورون. ولو أنهم نبذوا تقليد ابن تيمية، وتدبروا في أحاديث الباب لوضح لهم وضوح الشمس في رابعة النهار أنَّ تلك الأحاديثَ لا تدلُّ على مدعاة أصلا.

أما أولًا: فلأنَّ المستثنى منه هو المساجد فقط لأن الظاهر المتبادر إلى الأذهان أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

ولأنه ليس من المعقول أن يقدر أولًا المستثنى منه عاماً، ثم يخص منه شدَّ الرحال للتجارة، ولطلب العلم، وللغزو، ولزيارة الإخوان، فمن المعلوم قطعاً، والثابت المحقق شرعاً إباحة السفر أو ندبه لتلك الأغراض إلى مواضعها.

ولأنه قد ورد التصريح بذلك في إحدى طرق الحديث، فقد روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد — وذكرت عنده الصلاة في الطور — فقال : قال رسول الله ﷺ : « لا ينبغي للمصلِّي أنْ يشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا ».

قال ابن حجر: (شهر بن حوشب) حسن الحديث وإن كان فيه بعضُ الضعف (الفتح ٣ — ٤٣) .

وقد حسن له الحافظ غير حديث، منها ما في المطالب العالية برقم : ٣٥٢٦، وحسن الألباني حديثه في الشواهد (الصحيحة ١ — ٤٧ رقم : ٣٦).

وأما إنكار بصرة بن أبي بصرة على أبي هريرة خروجه إلى الطور،

وتمسكه في الإنكار بقوله عليه السلام: لا تُعمل المطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد، فلا دليل فيه على أنه فهم الحديث على عمومه (وَقدَّر المستثنى منه أعم من المساجد) لأن خروج أبي هريرة إلى الطور كان للصلاة فيه، فلو لم يكن فيه مسجد مبني فهو في حكم المسجد حين قُصد، وأُعملتْ المطايا إليه للصلاة فيه — فكيف وهناك مسجدٌ مبني، كما في معجم البلدان.

والدليل على أن خروج أبي هريرة إليه كان للصلاة فيه حديث عمر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام عن أبي بصرة أنه لقي أبا هريرة وهو جاءٍ من الطور فقال من أين أقبلت؟ قال: من الطور صليت فيه (رواه أحمد، والبزار، والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد ثقات أثبات قاله الهيثمي في الزوائد ٤ — ٣) .

وحديث مرثد بن عبدالله اليزني عن أبي بصرة قال: لقيت أبا هريرة وهو يسير إلى مسجد الطور ليصلِّيَ فيه (أخرجه أحمد وإسناده حسن) (الزوائد ٦ — ٣٩٧) .

ففي هذا الحديث دلالة قاطعة على أن ما استدلَّ به الألباني على فهم الصحابة الحديث على عمومه فاسدٌ، وبطلانه واضح.

وثانيا: أن قوله عليه السلام : « لا تُشدُّ الرِّحَالُ » وقوله : « فلا تُعمل المطيُّ » كلاهما خبر بمعنى النهي، ولو كانت صيغته صيغة النهي لكانتْ مصروفةً عن مدلولها الأصل، أعني التحريمَ، لوجوهٍ شتى :

(الأول) أن الحديث رواه عمر بن الخطاب أيضاً، كما في مجمع الزوائد، ولم يفهم منه حرمة السفر إلى غير تلك المساجد الثلاثة، فقد روى عبدالرزاق في مصنفه عنه أنه قال: لو كان مسجد قباء في أفق من الآفاق ضربنا إليه أكباد المطيّ (٥ — ١٢٣) فلما جوز السفر إلى مسجد قباء وهو

غير الثلاثة عُلم بذلك أنه لم يفهم من حديثه المروي بلفظ (لا تشد الرحال... الخ) حرمة السفر إلى غير الثلاثة .

(والثاني) أن الحديث رواه أبو هريرة أيضاً، وقد علمتَ أنه شدَّ الرَّحْلَ إلى الطور للصلاة فيه، وقد صلَّى فعلاً، وفي حديث أبي بصرة عند أحمد أنه قال لقيتُ أبا هريرة وهو يسير إلى مسجد الطور ليصلِّي فيه، قال فقلت له: لو أدركتك قبل أن ترتحل ما ارتحلتَ، قال فقال: ولِمَ؟ فقلت: إني سمعت رسول الله ﷺ : لا تشدّ الرحال الخ، فتأمل في لفظ الحديث وانظر أن أبا بصرة لا يقول له: ارجع الى المدينة ولا تذهب إلى الطور، وكذلك لا يذكر الراوي أن أبا هريرة فسخ عزيمته، ورجع القهقرى. بل في طريق أخرى من حديث بصرة بن أبي بصرة أنه لقيه وهو راجع من الطور بعد الصلاة فيه.

(والثالث) أن الحديث روي بلفظ: خَيْرُ ما رُكبتْ إليه الرواحلُ مسجدُ إبراهيم عليه السلام ومسجدي (رواه أحمد والطبراني من حديث جابر، وإسناده حسن، ورواه البزار أيضاً، وفيه ابن أبي الزناد، وقد وَثَّقه غير واحد، وضَعَّفه جماعة، وبقية رجاله رجال الصحيح، قاله الهيثمي، ٣ — ٣ و٣ — ٤) .

ورُوي من حديث عائشة بلفظ أحقُّ المساجد أن يُزار وتُشَدُّ إليه الرواحل : المسجد الحرام ومسجدي (رواه البزار، وفيه موسىٰ بن أبي عبيدة الربذي، وهو ضعيف). ففي هذا دليل أن السفر إلى غير تلك الثلاثة لا يخلو من خير وإنْ كان الأفضل الأحرىٰ أن يسافر إلى تلك الثلاثة.

وروي من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة: تُشَدُّ الرحال إلى ثلاثة الخ، ومن طريق سعيد بن أبي سعيد أيضاً. (المصنف لعبدالرزاق

٥ — ١٣٢ وأحمد عن ابن عيينة ٢ — ٢٣٨) .

وروي عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: تشدّ الرحال إلى ثلاثة مساجد . أخرجه عبدالرزاق، ففي هذين الحديثين ندب السفر الى الثلاثة ولا دلالة لهما على النهي عن السفر إلى غيرها.

ورُوي من حديث أبي سعيد بلفظ: لا ينبغي للمصلِّي أن يشد رحاله الخ. «ولا ينبغي» وإن كان قد استعمل أحيانا في ما هو مُحَرَّمٌ لكنه ليس نَصّاً فيه، فقد استعمل فيما هو خلاف الأولىٰ أيضا، كقوله ﷺ في الحرير قبل تحريمه: « لا ينبغي هذا للمتقين ».

(والرابع) أن البزار روى عن أبي هريرة أنه قال: أتيتُ الطور فلقيني جميل بن بصرة فقال لي: من أين جئت، فقلت: من الطور، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد »، فلو صَلَّيْتَ في هذا المسجد كان خيراً لك، فلم يُفْتِ جميل بتحريم خروجه إلى الطور، بل نبهه على أن صلاته في مسجد المدينة كان خيراً له. وجميل هذا هو أبو بصرة الغفاري، أحد رواة حديث: لا تشدُّ الرحال، وقد ذكره أيضاً لأبي هريرة، فثبت بذلك ثبوتاً لا مجال فيه للشك أن الصحابة ما كانوا يفهمون من حديث «لا تشدّ الرحال» حرمةُ السفر إلى غير المساجد الثلاثة، وإنما كانوا يفهمون منه أن السفر إليها للصلاة فيها أفضل من السفر إلى غيرها، ومهما كان مسجدٌ حاملاً للبركة، والقداسة، فهذه الثلاثة أجلُّ منه فضلاً وأوفر بركةً.

وكانوا يرشدون أصحابهم إلى اختيار الأفضل، وهذا كما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشدد النكير على زائري بيت المقدس. فقد روى عبدالرزاق أن عمر مَرَّ به رجلان، فقال: من أين جئتما؟ قالا: من بيت

المقدس، فعلاهما ضرباً بالدرة، وقال: حجٌّ كحجِّ البيت، قالا: يا أمير المؤمنين! إنا جئنا من أرض كذا، فمررنا به، فصلينا فيه فقال: كذلك إذاً .

أفترى أن عمر كان يرى حرمةَ السفر إلى بيت المقدس، وقد روى هو وغيره ندب النبي ﷺ شدَّ الرحال إليه، وتضافرت الأحاديث على فضل الصلاة فيه. كلا، بل مقصوده أن لا يعامل به معاملة بيت الله الحرام، وأن لا يُحَجَّ كما يحج البيتُ، وأن لا يكثر من السفر إليه، ولا أن يعاود إليه مرة بعد أخرى، وأن لا يساوي بينه وبين الكعبة الحرام، وإلا فعمر محجوجٌ بقول النبي ﷺ :« إنما تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، والمسجد الأقصى » . رواه ابنه عبدالله بن عمر.

وأما قول الألباني إنه لم يُنْقل من أحد من الصحابة أنه شد الرحل لزيارة قبر، فعدمُ النقل لا يستلزم عدم الوقوع، كما لا يستلزم حرمته، ولا غَرْوَ إنْ لم يُنقل. لأنه لم يثبت فضل زيارة قبر مخصوص سوى الأمر العام لزيارة عامة القبور، فزيارة القبر مندوبة مطلقاً، سواء كان بشدِّ الرحل أو بغيره، ولما كان القبر النبوي أفضل القبور وهو عليه السلام حيٌّ في قبره فلا شك أنَّ زيارة قبره أفضل الزيارات، بل كأنها زيارة النبي ﷺ حيّاً وإن لم نشعر به.

(تطبيق الألباني ذم المعتزلة على ذم أتباع الأئمة)

ومن الدلائل على أنه لا يفهم ما يقرؤه، ولا يدرك كنهه، أنه يحكي عن الخطيب البغدادي كلاماً له من مقدمة «شرف أصحاب الحديث» موهماً أنَّ الخطيب يُعَرِّضُ فيه بأتباع الأئمة الأربعة، والمشتغلين بفقه

المذاهب. ووهم الألباني أو إيهامه واضح الفساد، وإن الخطيب لا يعرض فيه إلا بالمعتزلة القائلين بالعدل والتوحيد والخارجين عن حدِّ التقليد، وذلك واضح لكل من قرأ تلك المقدمة من أوله، ولا يفصلُ لاحق كلامه من سابقه فيدخل فيمن ﴿ يقطعون ما أمر الله به أنْ يوصل﴾ كما صنعه الألباني، فالخطيب يبدأ مقدمته بقوله: أما بعد، وفقكم الله.. .. .. فقد وقفنا على ما ذكرتم من عتب المبتدعة أهل السنن والآثار.. .. .. وتكذيبهم بصحيح ما نقله إلى الأمة الأئمة الصادقون .. .. ومن واضح شأنهم الدال على خذلانهم صدوفُهم عن النظر في أحكام القرآن، وتركهم الاحتجاج بآياته، .. .. .. وإطراحهم السنن من ورائهم، وتحكمهم في الدين بآرائهم، فالحدث منهم منهوم بالغزل، وذو السنِّ مفتون بالكلام والجدل.. .. إن عُرِض عليه بعض كتب الأحكام المتعلقة بآثار نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام نبذها جانباً .. .. ثم هو يفتخر على العوامِّ بذهاب في درس الكلام، ويرى جميعهم ضالين سواه، ويعتقد أنْ ليس ينجو إلا إياه، لخروجه فيما زعم عن حدِّ التقليد، وانتسابه إلى القول بالعدل والتوحيد، وتوحيده إذا اعتبر كان شِرْكاً وإلحادا.. .. وعدله عدول.. .. إلى خلاف محكم السنة والكتاب. وكم ترى البائسَ المسكينَ إذا ابتلي بحادثة في الدين يسعى إلى الفقيه يستفتيه، ويعمل على ما يقوله ويرويه، راجعاً إلى التقليد بعد فراره منه.. .. فكيف استحل التقليد بعد تحريمه. إلى آخره.

ثم ساق الخطيب بعد ذلك آثاراً وأقوالاً في ذم هذا الرامي «رأي المعتزلة» وأصحابه، منها : (أصحاب الرأي أعداء السنن) ثم قال: فلو أنَّ صاحب الرأي المذموم (إلى آخر ما نقل الألباني). وفيما نقله أيضاً دلالة

على أن الخطيب لا يريد إلا المعتزلة ورأيهم، فإنه يقول : إن الحديث يشتمل على أقاويل الصحابة وتسمية من ذهب إلى قول كل واحد منهم من الأئمة الخالفين، والفقاء المجتهدين، وقد جعل الله أهله أركان الشريعة... الخ ، فهل هذا تعريضٌ بأتباعهم، أو حضٌّ على اتّباعهم؟ — وهل في هذا تضليل لمن خرج عن حدِّ التقليد وتشنيع عليهم إما تشنيع أو تصويب لمذهبهم ومدح لمسلكهم؟

وكيف يجوز أنْ يذم الخطيب تقليد الأئمة واتباع مذاهبهم، وهو من أشد المتقيدين بمذهب الشافعي، والعاضين عليه بالنواجذ، حتى أنه يتابعه فيما هو مخالف للحديث الصحيح عند أكثر العلماء كالجهر بالبسملة، فبالله قلْ لي هل الخطيب ينعي على نفسه، ويذم ما هو عليه؟

انقـــراض الاجتهـــاد

ومن اعتدائه على المتمسكين بالسنة المتمذهبين بمذاهب الأئمة أنه يُقَوِّلهم ما لا يقولونه وينسب إليهم ما هم براء منه يقول في الصحيحة: (فما أبعد ضلال بعض المقلّدة الذين يذهبون إلى أن الدين محفوظ بالمذاهب الأربعة، وأنه لا ضير على المسلمين من ضياع قرآنهم لو فرض وقوع ذلك!!) .

ولا يكتفي بذلك بل يضيف إليه: (هذا ما كان صرح لي به أحد كبار المفتين من الأعاجم) .

وأقول: لا أرى الألباني إلا كاذباً، فهلّا سمى لنا ذلك المفتي حتى نسأله ونعلم صدق الألباني من كذبه. ثم أقول بعد ذلك: إنه لا شك أن الدين محفوظ بالمذاهب الأربعة، بمعنى أن الأئمة وأتباعهم قد دونوا جميع ما وصلوا إليه من الأحكام التي استنبطوها من القرآن، ولكن ليس معنى ذلك أن الأمة قد استغنت بذلك عن القرآن، فلا ضير عليها من ضياع القرآن (فضَّ اللّهُ فَمَ من يقول به) لو فرض وقوع ذلك، — ألا يضير المسلمين؟ أن لا يتمكنوا من قراءة القرآن في صلواتهم وهي من دعائم دينهم، ومفروضة عليهم خمس مرات في اليوم والليلة.

ألا يضير المسلمين أن لا يستطيعوا أن يلقموا أفواه الملحدين الأحجارَ، بعرض القرآن عليهم وإظهار حججه الباهرة لهم حين .ينكرون ثبوت فريضة من الفرائض، أو ينفون حكماً من أحكام القران.

ألا يضير المسلمين أن يمتنع عليهم الادّكار المفروض عليهم ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ — والاستماع والإنصات له المكتوبان عليهم ﴿إذا قُرىء القرآنُ فاستمعوا له وأنصتوا﴾ ويحرموا بذلك ما يترتب عليه ﴿لعلكم ترحمون﴾ وأن يفوتهم ما أُمروا به من التدبر، والذكر، والقراءة .

ألا يضير المسلمين أن يفقدوا الثقة والاعتقاد الجازم بأن ما دَوَّنَهُ فقهاء الإسلام ليس من مخترعاتهم بل هو ما نصَّ عليه القرآن أو دل عليه بوجه من الدلالات؟. ألا يضير المسلمين أن يتمكنوا من ادحاض حجج أعداء الإسلام اذا افتروا فرية وادعوا أن القرآن كان نزل بذلك؟

ألا يضير المسلمين أنْ لا يمكنهم الرجوع إلى القرآن إذا شكَّكهم مشكِّكٌ في أمرٍ من أُمور دينهم، أو عرض لهم أمر أَوْجبَ الرجوع إليه؟ .

ألا يضير المسلمين أن يستحيل الرجوع إليه إن أراد المتبحرون من علمائهم أن يستخرجوا حكم حادثة من الحوادث من القرآن مقتفين في ذلك آثار أئمتهم، ومتبعين في ذلك قواعدهم التي مهدوها، سالكين مناهج استدلالهم واستنباطهم .

وأما حكاية الألباني عن المفتي المجهول هويته : (إن الاجتهاد أُغلق بابه منذ القرن الرابع). فإنْ كان الألباني مصيباً في حكايته فلا شك أنه مخطىء في فهم معنى هذه الكلمة، وإدراك حقيقتها. فَلْيَسْمَعْ: إن الاجتهاد الذي قد يقال إن بابه قد أُغلق منذ كذا، هو الاجتهاد المطلق، صرح بذلك ابن الصلاح، وحكاه عنه ابن حجر، بل نقل ابن الصلاح عن بعض الأصوليين أنه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل، وقال الشعراني: لم يَدَّعِ الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمة الأربعة إلا الإمام ابن جرير الطبري، ولم يسلم له ذلك. (ولم يعبأ الشعراني بفخفخة العلامة ابن حزم لأنه لم يرح رائحة الاجتهاد وإنما كان عالماً من العلماء، لكنه يهول بدعاويه العريضة) .

وهذا بيان الواقع التاريخي، وأما أنه هل في الإمكان أنْ يوجد مجتهد مستقلٌّ بعد الأئمة الأربعة أم لا ــ فقال الشعراني: نعم، لأن الله تعالى على كلِّ شيء قدير، ولم يَرِدْ دليلٌ على منعه، وقال بحر العلوم اللكنوي: هو تحكم على قدرة الله تعالى، فمن أين يحصل عِلْمُ أنْ لا يوجد إلى يوم القيامة أحدٌ يتفضل الله تعالى عليه بمقام الاجتهاد. وقال العلامة عبدالحي إن من ادعى بأنه انقطعت مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل بالأئمة الأربعة انقاطا لا يمكن عوده فقد غلط وخبط .

وقال: فإن أراد أنه لم يوجد بعد الأربعة مجتهد اتفق الجمهور على اجتهاده وسلموا استقلاله كاتفاقهم على اجتهاد الأربعة فهو مُسَلَّم، (النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير) .

أقول : فالذي يقول إن الاجتهاد قد أُغلق بابه منذ كذا يريد به الاجتهاد المطلق المستقل، ويعني بإغلاق بابه أنه لم يوجد بعدهم أحد اتفق الجمهور على اجتهاده وسلموا له ذلك، وهو الذي عناه ابن الصلاح وابن حجر المكي وغيرهما. وهو الذي عناه ابن أمير الحاج في قوله: لم يقل بخلوِّ الأعصار عنها ــ بل قيل هو أعزُّ من الإكسير الأعظم والكبريت الأحمر (شرح تحرير الأصول ٣ ــ ٣٤٧) .

وأما اجتهاد من دون المجتهد المستقل المطلق (من المجتهد المنتسب والمجتهد في المذهب) فقد صرح العلامة عبدالحي وغيره أنه اتصف به النووي وابن الصلاح، وابن دقيق العيد، والتقى السبكي، وابنه التاج، والسراج البلقيني، وابن الزملكاني، والسيوطي وغيرهم، وجميع هؤلاء كما قد تعلم ولدوا بعد القرن الرابع .

وهناك اجتهاد آخر وهو الاجتهاد في بعض المسائل، دون جميعها وقد صرح بجوازه ووقوعه ابن الهمام في تحرير الأصول، وشارحه في شرحه. قال ابن أمير الحاج : إذا المفروض أن المفتي لا بدَّ أن يكون عالما قادرا على الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد، ومثله قدرة الاجتهاد في مسألة وهو ــ أي منع تجزىء الاجتهاد ــ ممنوع، (٣ ــ ٣٤٧) .

فهذه ثلاثة أنواع من الاجتهاد، أبوابها مفتوحة على مصراعيها على كل من لديه مؤهلاته، فكيف يقول مُفْتٍ أعجمي أو عربي بانسداد باب الاجتهاد

على الإطلاق ـــ وكيف يتجاهل الألباني هذا التفصيل الذي قدمناه وهو يدعو إلى السنة واتباعها، هل ترخص السنة في مثل هذا التجاهل أو عيب أحد بما ليس فيه ـــ أم كيف يجهلها وهو يريد أن يتفوق ابن تيمية.

فإنْ كنت لا تدري فتلك مصيبة   وإن كنت تدري فالمصيبة أعظمُ

(٩) قال الألباني في الصحيحة (٣ ـــ ٣٥) «وعلى ذلك فلا يجوز التسمية بعز الدين، ومحيي الدين، وناصر الدين» ثم هو يسمي نفسه «محمد ناصر الدين» فلا أدري كيف استجازه؟

(١٠) يعرب الألباني كلمة (ثقات) إعراب أمواتٍ ورُفاتٍ فيقول : (وجدتهم ثقاتاً) (٥ ـــ ١٩٠) والصواب : أنْ تعرب إعراب (مئاتٍ وفئاتٍ وثُباتٍ) .

ويقول في الصحيحة (٣ ـــ ٤٣) : «في عشرين ربيع الآخر» والصواب : «في عشري ربيع الآخر» أو «في العشرين من ربيع الآخر» .

(١١) أورد الألباني على الهيثمي في الصحيحة (٣ ـــ ٣٣) أنه اختلط عليه حفص القاري وحفص المنقري، ووهمه في ذلك، والحقُّ أن الألباني هو الذي التبس عليه الأمر وخفي عليه أن كلمة «المنقري» محرفة عن «المقريء». فالألباني هو الواهم، وغير اليقظ .

ونظيره أنه أثبت «الأفلح» بالفاء (الصحيحة ٣ ـــ ٣٧) والصواب «الأقلح» بالقاف .

(١٢) قال الألباني في الصحيحة (١ ـــ ٩٦) وذلك مما يدل على أن هؤلاء الفقهاء لم يحاولوا ـــ مع الأسف الشديد ـــ الاستفادة من جهود المحدثين في خدمة السنة وتنقيتها مما أُدخل فيها، ولذلك كثرت الأحاديث الضعيفة والموضوعة في كتبهم .

أقول : لولا ما في قلب الألباني من الضغينة والحقد على الفقهاء لم يخصهم بما طعن به عليه، بل ضم إليهم المحدثين من أمثال أبي نعيم، والطبراني والديلمي، من الذين في كتبهم أضعاف أضعاف ما في كتب الفقهاء من الضعاف والموضوعات، وكتاب الألباني (الأحاديث الضعيفة) شاهد عدل على ذلك فلو انه أنصف لقال فيهم أيضا «إنهم لم يحاولوا ـــ مع الأسف الشديد ـــ الاستفادة من جهود المحدثين في خدمة السنة، وتنقيتها مما أدخل فيها» (مع أنهم معدودون فيهم، فهم أولى باللوم).

فإن قال الألباني أن هؤلاء المحدثين قد بَرِئوا من العهدة حين ذكروا في كتبهم أسانيدَ الأحاديثِ، بخلاف الفقهاء .

قلتُ : إنّ ذِكْرَ الأسانيد لا يبرىء عن العهدة، فأنَّ الأسانيدَ يَخْفى حالُها على أكثر المشتغلين بالحديث، فضلًا عن غيرهم، وأنه لا يقوم بمعرفة ما فيه من الضعف أو العلة القادحة إلا الواحدُ بعد الواحد من النقاد .

وإن العلم بكون الحديث موضوعا لا يحصل بمجرد الوقوف على الإسناد، فلا يغني ذكر الإسناد عن التصريح بكون الحديث موضوعاً، إن

كان كذلك .

فإنْ قال الألباني إني لا أعيب على الفقهاء سكوتهم عن بيان ضعف للحديث أو كونه موضوعاً، بل أعيب عليهم عدم معرفتهم نقد الأحاديث، وعدم تمييزهم بين الصحيح والسقيم.

قلتُ: إنْ كان هذا ذنباً فذنب المحدثين العارفين أكبر، لأن الواجب على من ذكر حديثاً يعرف أنه موضوع، أنْ يُنبه عليه، وإخلالُه بهذا الواجب يُفضي إلى أن يظنَّ الناظرُ في كتابه الموضوع صحيحاً، ولو أنهم لم يهملوا هذا الواجبَ لما انتشرتْ الأحاديث الموضوعة، والمنكرة، والواهية، انتشارها المشاهد اليوم .

(١٣) قال الألباني في الضعيفة : (قال ابن حبان في الضعفاء) ما نصه: سمع عطية من أبي سعيد أحاديث، فلما مات جعل يُجالس الكلبيَّ، يحضر بصفته، فإذا قال الكلبي: قال رسول الله ﷺ كذا، فيحفظه، وكناه أبا سعيد ويروي عنه فإذا قيل له: من حدثك هذا؟ فيقول : حدثني أبو سعيد فيتوهمون أنه يريد أبا سعيد الخدري، وإنما أراد الكلبيَّ. قال: لا يحلُّ كتب حديثه إلا على التعجب) .

قلت: ينقل الألباني هذا الكلامَ من تهذيب ابن حجر، ويكتم أن ابن حجر استغرب هذا القول من ابن حبان وكأن ابن حجر يعني أنه إنْ صحَّ هذا في عطية فهو مقصور على رواياته في التفسير فقط، فقد حكى عن أحمد أنه قال: بلغني أنَّ عطية كان يأتي الكلبي ويسأله عن التفسير وكان يكنيه بأبي سعيد. فيقول: قال أبو سعيد اهـ . قلت: وهذا أيضاً بلاغ، وليس بسماع لأحمد، وقد اقتصر ابن أبي حاتم والذهبي على حكاية هذا القول فحسب، ولم يذكر اللفظ الذي ذكره ابن حبَّان.

ثم قال الألباني : (السبب في الحقيقة إنما هو خطأه كثيراً، كما تقدم في كلام الحافظ ابن حجر، فانظر كم يبعد التعصب بصاحبه عن الإنصاف والحق). أقول: أفكان الحافظ أيضاً متعصباً، أبعده تعصبه عن الإنصاف والحق، حين حَسَّن حديث «شريك» وقد قال فيه: صدوق يخطىء كثيراً، تغير حفظه، وحين حَسَّن حديث بشير بن المهاجر وقد قال فيه ابن حبان: كان يُخطىء كثيراً (انظر المطالب العالية رقم ٥٥٨٩، ورقم ٣٥٣٥) .

وما قولك فيك؟ حين تقول : (فرات صدوق ربما أخطأ، فالسند جيد) الصحيحة ٤ ـــ ٣٤ .

* * *

(١٤) قال الألباني في ابن ذكوان : (إذا لم يعرفْهُ إمامُ الجرح والتعديل، فأنَّى لابن حبان أنْ يعرفه ؟!)

قلت: سُئل عنه أبو حاتم فقيل هو أحب إليك أم عبدالحكم القسملي؟. فقال: «هذا أستر». فقد عرفه أبو حاتم وقواه، لأنه وصفه بالستر، وإذا لم يعرف ابن معين رجلًا وعرفه غيره فالمعول على من عَرَفَهُ، قال ابن حجر في التهذيب (٦ ـــ ٣١٨) رادّاً على ابن عديٍّ (رُبَّ رجلٍ لم يعرفه ابن معين بالثقة والعدالة، وعرفه غيره، فضلًا عن معرفة العين، لا مانع من هذا، وهذا الرجل قد عرفه ابن يونس) .

وأضف إليه أنّ ابن حبان ذكره في الثقات، وقال فيه ابن حجر: مقبول، وقد صححت حديثَ من هذا شأنه في الصحيحة رقم ٣٧٢، وحَسَّنته فيها تحت رقم ٣٥٨ .

الألباني

شذوذه وأخطاؤه

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الألباني
شذوذه وأخطاؤه
ـــ ٤ ـــ

رقم : ٣٩٧ الضعيفة (إذا طلع النجم رفعت العاهة عن أهل كل بلد) قال الألباني : ضعيف ، وأخرجه الإمام محمد بن الحسن في « كتاب الآثار » (ص ١٥٩) .

وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أنَّ أبا حنيفة رحمه الله على جلالته في الفقه قد ضعَّفه من جهة حفظه البخاري ، ومسلم ، والنسائي ، وابن عدي وغيرهم من أئمة الحديث ، ولذلك لم يزد الحافظ ابن حجر في « التقريب » على قوله في ترجمته ، « فقيه مشهور » .

قلت : ويعني بذلك أن من اشتهرت فقاهته وعدالته فلا يقدح فيه قولُ أحد ، لا سيما قول حسّاده لعدم بلوغهم إلى المنزلة التي خصه الله بها ، ولعداوتهم له جهلاً منهم لمدارك اجتهاده ، ولإصغائهم إلى المغرضين المفترين عليه ، وإن كنت في شك من هذا فاستعرض أحاديث أبي حنيفة وانظر ، كم حديثاً أخطأ فيه ؟ حتى يصح الحكم عليه بسوء الحفظ ، تجد إن شاء الله أن هذا الحكم فرية بلا مرية ، وإن كان الخطأ ولو قلَّ يبيح

وصف الراوي بسوء الحفظ ، فلا يسلم منه البخاري ولا مسلم ، ولا أحمد ، ولا الشافعي ، ولا سفيان ، ولهذا ترى الذهبي ضرب بكلام البخاري وأشياعه عرض الحائط وذكر الإمام أبا حنيفة في الحفاظ ولئن لم يتسع قلب ابن حجر أن يصرح بثقته وضبطه فلم يتسع ايضاً لأن يصفه بسوء الحفظ . فحفظه الله من تلك الوقاحة التي اتخذها بعض الناس اليوم رمزاً لدعواهم اتباع السنن ، وتلك الوقاحة هي انتقاص أبي حنيفةَ والوقيعة فيه .

ولولا الحقد ، والتحامل الجائران لما استباح أحمد ولا البخاري وأشياعهما أن يهجروا أبا حنيفة وأصحابه ، وَيُخَرِّجُوا :

(١) لأحمد بن بشير الكوفي ، الذي اعترف الحافظ بأن قولَ النسائي مُشْعِرٌ بأنه غير حافظ ، (المقدمة : ٤٤٦) .

(٢) وأحمد بن عاصم البلخي ، الذي لم يوثقه أحد إلا ابن حبّان وهو مجهول عند أبي حاتم .

(٣) وإبراهيم بن عبد الرحمن السكسكي ، الذي قال فيه أحمد ، ويحيى بن سعيد : ضعيف ، والنسائي : ليس بذلك القوي .

(٤) وإبراهيم بن عبد الرحمن المخزومي ، الذي لا يعرف حاله ، ولم يوثقه ، إلا ابن حبان .

(٥) وأُبي بن عباس ، الذي ضعَّفه أحمد ، وابن معين ، وقال النسائي : ليس بالقوي .

(٦) وأسامة بن حفص ، لم يوثِّقه أحد .

(٧) وإسماعيل بن إبراهيم القطيعي ، الذي قال فيه ابن معين : إنه أخطأ في حديث كثير .

(٨) وإسماعيل بن ابي اويس ، الذي أطلق فيه النسائي القول بضعفه ، وقال ابن معين : كان يسْرِقُ الحديث هو وأبوه ، وأمّا ذَبُّ ابن حجر عن البخاري ، أنه انتقى من أصوله صحيحَ حديثه — فهلّا انتقى صحيحَ غيره من الذين لم يَرْوِهم شيئاً .

(٩) وأسيد بن زيد الجمال ، الذي قال فيه النسائي : متروك ، وقال ابن معين : حَدَّثَ بأحاديثَ كَذِبٍ ، وضعَّفه الدارقطني ، وقال ابن عدي : لا يُتابع على رواياته ، وقال ابن حبان : يروي المناكير عن الثقات ، ويسرق الحديث ، وقال ابن حجر : لم أر لأحدٍ فيه توثيقاً .

(١٠) وأشهل بن حاتم ، قال أبو زُرعة : ليس بقوي ، وقال ابن حبان : كان يخطىء ، وقال أبو داود : أراه كان صدوقاً ، (أعني لم يصفه بالحفظ) .

(١١) وأيوب بن عائذ ، كان يرى الإرجاء ، قاله أبو زُرعة ، وأبو داود ، وأقرَّ به البخاري .

(١٢) وبشر بن آدم ، قال ابن سعد : رأيتُ أصحاب الحديث يتقون كتابه ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي .

(١٣) وجرير بن حازم ، قال أحمد : كثير الغلط ، وقال : لم يكن يحفظ ، مع هذا احتج به الجماعة .

(١٤) وحسان بن إبراهيم ، قال النسائي : ليس بالقوي ، وقال ابن عدي إنه يغلط في الشيء ولا يتعمد ، وأنكر عليه أحمد أحاديث ، أخرج له الشيخان .

(١٥) وحسان بن حسان ، قال أبو حاتم : منكر الحديث ،

(١٦) وزياد بن عبدالله البكائي ، ضعفه ابن المديني ، والنسائي ، وابن سعد ، وأفرط ابن حبان ، فقال : لا يجوز الاحتجاج

بخبره إذا انفرد ، روى له البخاري مقروناً .

(١٧) وسالم الأفطس ، كان يخاصم في الإرجاء داعية .

(١٨) وسلم بن زرير ، قال أبو داود ، والنسائي : ليس بالقوي وقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ، أخرج له البخاري ثلاثة أحاديث .

(١٩) وإسحاق بن ثعلبة الحمصي ، قال أبو حاتم : مجهول ، منكر الحديث ، قال ابن عدي : أحاديثه كلها غير محفوظة ، مع هذا روى له أحمد ، (تعجيل ص : ٢٨) .

(٢٠) وأوس بن عبدالله الأسلمي ، قال البخاري : فيه نظر ، وقال النسائي : ليس بثقة ، وقال ابن عدي : في بعض أحاديثه مناكير ، وقال النسائي : متروك وقال الساجي : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : يخطىء ، مع هذا كله روى له أحمد في مسنده .

(٢١) وسلم بن قتيبة . قال يحيى بن سعيد : ليس هو من جَماز المحامل ، وقال أبو حاتم : كان كثير الوهم ، له في البخاري ثلاثة أحاديث أو أربعة .

(٢٢) وأبو خالد الأحمر ، قال ابن عدي : إنما أُتي من سوء حفظه فيغلط ويخطىء ، وقال البزار : اتفق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظاً ، له عند البخاري ثلاثة أحاديث .

(٢٣) وسنان بن ربيعة ، قال أبو حاتم : شيخ مضطرب الحديث ، وقال ابن معين : ليس بالقوي ، له في البخاري حديث واحد .

(٢٤) وسهيل بن أبي صالح ، قال البخاري : ساء حفظه ، ومع هذا أخرج له .

(٢٥) وعاصم بن أبي النجود ، قال أبو حاتم : لم يكن بالحافظ ، وقال العقيلي : لم يكن فيه إلا سوء الحفظ ، وقال البزار : لا نعلم أحداً ترك حديثه مع أنه لم يكن بالحافظ .

(٢٦) وعباد بن راشد ، ضعَّفه يحيى القطان ، وأبو داود ، والنسائي ، وأدخله البخاري في كتاب الضعفاء ، ثم روى له في الصحيح .

(٢٧) وعباد الرواجني ، قال ابن حبان : كان رافضياً داعية ، ومع ذلك يروي المناكير عن المشاهير ، فاستحق الترك ، وفسَّقهُ ابن أبي شيبه ، أوهناد بن السري ، وكان ابن خزيمة ينعته بالمتهم في دينه ، وقال صالح بن محمد : كان يشتم عثمان ، روى عنه البخاري حديثا واحداً مقروناً بغيره .

(٢٨) وعثمان بن الهيثم ، قال الدارقطني : كان صدوقاً كثير الخطأ ، وأومى أحمد إلى أنه ليس بثبت .

(٢٩) وعتاب بن بشير . ضعفه أحمد في خصيف ، وقال النسائي : ليس بالقوي ، وتركه ابن مهدي ، وقال ابن المديني : ضربنا على حديثه ، مع هذا له في البخاري حديثان .

(٣٠) وعمرو بن مرزوق ، كان ابن المديني يقول : اتركوا حديثه ، قال الدارقطني : كثير الوهم ، وأخرج له البخاري حديثين .

(٣١) وكذا أخرج البخاري لعمران بن حطان الخارجي ، خطيبهم ، وشاعرهم . وكان داعية إلى مذهبه .

كل هؤلاء روى عنهم البخاري ، أو مسلم ، أو أحمد ، أو كلهم ، ولم يمنعهم سوء حفظ بعض هؤلاء ، وكثرة خطأ بعضهم ، وشتم بعضهم

عثمان ، وكون بعضهم داعية إلى مذهب الخوارج ، أو إلى الرفض ، من أخذ روايتهم ، ومنعهم ما هو أقل من ذلك عندهم من أخذ رواية أبي حنيفة والتخريج له ، فهل هو إلا المقت والعداوة غير البريئين أو إساءة الظن به ، بسبب التسارع إلى تصديق كل ما يسمعونه من حاقديه وحاسديه ، من غير بحث ولا تمحيص ، والعصمة في الخلق للأنبياء عليهم السلام وحدهم ، فعفا الله عنا وعنهم .

وأما الكلام على متابعة عِسْل ، فمن يعلّم المسكين الألباني أن رجال المتابعات لو لم يكونوا متكلّماً فيهم لأخرجت أحاديثهم في الأصول دون المتابعات ، وأن المتابعة لا يشترط فيها أن يكون المتابَع غير مجروح بشيء ، بل قد صرحوا أن السيىء الحفظ متى تُوبع بمثله صار حديثه حسناً باعتبار المجموع ، (توضيح نخبة الفكر) .

وقد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه وحده بل يكون معدوداً في الضعفاء ، (مقدمة ابن الصلاح) .

وقد صرح السخاوي بقبول متابعة من ضعف بسوء الحفظ أو الغلط ونحو ذلك بشرط أن لا يكون متهما بالكذب ، (فتح المغيث) .

وقد قلتَ في الكديمي : إنه متهم بالوضع لكنه توبع ، فالحديث حسن (الصحيحة ٥/١٧٠) .

وعِسْل هذا ، لم يتهم بالكذب ، بل هو ضعيف ، كما قال ابن معين ، وهو مع ضعفه يكتب حديثه ، كما قال ابن عدي .
وقال يعقوب بن سفيان : ليس بالمتروك ولا هو حجة . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطىء ويخالف ، وأما أبو حاتم : فمتعنّتٌ ، وأما قول

البخاري ، فيه نظر ، فغير مفسر ، وربما أطلق مثل هذه الكلمة في راوٍ ، ثم روىٰ له في الصحيح ، (انظر مقدمة الفتح) .

وأطلق عين هذه الكلمة في بعض الصحابة ، (انظر تعجيل المنفعة) .

وقال ذلك في محمد بن مسلم وهو ثقة اتفاقاً ، (تهذيب) .

وقوله : عنده مناكير لا يقتضي ضعفه . قال الذهبي : ما كل من روى المناكير بضعيف ، واعتمده المباركفوري في أبكارالمنن .

والحاصل أنه لا يردّ هذه المتابعة إلا الجاهل بالقواعد العلمية التي وضعها أهل الحديث وجروا عليها ، ولا ينبذ هذه القواعد إلا المغرض ، أو المعادي للأئمة ، والذي له شهوة في تخطئة العلماء و الغضّ منهم .

وأما الحديث فقد قبله الحافظ ابن حجر ، وأفتى بموجبه ، فإني وجدت في مخطوطة فيها ذكر الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، مؤلفها تلميذ للسيوطي ، مانصه :

سئل شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى :

يا من قطفتم من الآداب أزهارا ... ومن علوم النهىٰ والنقل آثارا
ماذا تقولون في أمرِ الوباء إذا ... نجم الثريا بدا من بعد ما غارا
وما المرادُ من الغفرانِ نسألكم ... عن الصغار وما قارفن أوزارا
فاغنم ثوابَيْنِ من أجل ابن مسئلة ... فقد تركتَ له سمعاً وأبصارا

فأجاب :

إذا الثريا صباحاً حين تطلع لا ... نخشى على الزرع من عاهاته عارا
كذا روىٰ الطبراني في الصغير وعن ... أبي حنيفة جاء التقييد إثمارا

وجا تماماً بلفظ الجمع من سنن ... للترمذي ، وأبي داود إذكارا
وحكمة الغفر للأطفال قد بلغت ... سَبْعَ احتمالات جل الله غفارا

* * *

هذا ، وقد آن الأوان لإزاحة الستار عما ينطوي عليه الألباني وأضرابه من إضمار الحقد لأبي حنيفة وتسابقهم في انتقاصه ، وتهالكهم على إسقاطه من أعين الناس ، فتراه يضعف حديثه لسوء حفظه مع أنه تابعه عسل بن سفيان ، وهو أيضاً ضعيف وليس ذلك من العدل في شيء ، وإنما حمله على ذلك انحرافه عن أبي حنيفة ، لأنا رأيناه :ـــ

(١) قد حسن حديث حبيب بن سالم ، وقد قال فيه البخاري : فيه نظر (الصحيحة ٩/١) .

(٢) وقال في طلحة بن يحيىٰ : تكلم فيه بعضهم من أجل ضعفه ، ومع ذلك لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن (الصحيحة رقم ١٢٥) .

قلت : وقد قال فيه البخاري : منكر الحديث (فلا تحلّ الرواية عنه علي ما حكى الألباني نفسه عن البخاري) .

(٣) وصحح حديثاً في مناقب طلحة ، فقال : وبالجملة فالحديث بهذه الطرق والشواهد يرتقي إلى درجة الصحة ، وهي إن اختلفت ألفاظها فالمؤدىٰ واحد ، (الصحيحة رقم : ١٢٦) .

قلت : مع أنه لا يخلو شيىء من طرقه وشواهده من متروك أو سيء الحفظ أو ضعيف جداً ، أو صاحب مناكير ، أو إرسال ،

(٤) وحسن حديث كثير بن فائد ، ولم يوثقه إلا ابن حبان ، وتوثيقه لين عند الألباني (الصحيحة ٦/٢) .

وقال ابن حجرفيه : مقبول ، وهو أيضاً بمعنى لين الحديث في زعم الألباني[1] ، ولا متابعة هنا ــ لكن الألباني حسن حديثه لأجل شاهد ، وراوي الشاهد شهر بن حوشب ، وهو ضعيف من قبل حفظه ، أقرّ به الألباني ، (الصحيحة رقم : ١٢٧) .

(٥) وحسن اسناد حديث عاصم بن بهدلة ، وقد أجمعوا على سوء حفظه ،

فيا للدين ، ويا للعلم أن يكون حديث أبي حنيفة لسوء حفظه ضعيفا ، وحديث عاصم مع الإجماع على سوء حفظه حسناً !!!

(٦) وحسن حديث الأجلح ، مع أن أبا داود قال فيه : ضعيف ، وقال ابن سعد : كان ضعيفاً جدّاً ، وقال النسائي : ضعيف ليس بذاك ، وقال أبو حاتم ليس بالقوي ، يُكْتب حديثه ولا يحتج به ، وقال أحمد : أجلح ، ومجالد ، متقاربان ، وقد روى الأجلح غير حديث منكر ، وقال القطان : ما كان بالحافظ ، لكن الإسناد حسن عند الألباني ، (الصحيحة رقم : ١٣٩) .

(٧) وحسن حديث حنظلة السدوسي ، وقد كادوا أن يجمعوا على تضعيفه ، وهو منكر الحديث عند أحمد ، وليس بثقة عند ابن معين ، ولا دون الثقة ، ــ فلماذا حَسَّنه ؟ .

لأنهم وإن ضعفوه لكن لم يتهموه .

ولأنه تابعه ثلاثة ، وإسناد أحدهم فيه مَنْ تَغَيَّر لما كبر ، وآخر ضعَّف الدارقطني إسناده ، وفي ثانيهم من هو منكر الحديث عند البخاري ، وأبي حاتم ، والنسائي ، والحاكم أبي أحمد ، وقال الحاكم : روى عن أنس

(١) انظر الصحيحة ٢/١٦٠ ــ رقم : ١٩٠

أحاديث يشهد القلب أنها موضوعة .

وفي إسناد الثالث من هو متروك ، وكذّبه ابن معين وغيره ، وقد استحى الألباني هنا قليلاً ، فقال : لا يستشهد بهذه المتابعة ، ثم قال من غير تلكؤ : إن ما قبلها من المتابعات (الصواب المتابعتين) يكفي في تقوية الحديث (الصحيحة رقم : ١٦٠) .

لكن متابعة عسل لا تكفي لتقوية حديث أبي حنيفة ، مع أن عسلاً لم يرو حديثاً يشهد القلب أنه موضوع فيا للعجب ! .

(٨) وحسن حديث ابن جدعان ، وقال : ضعيف بسبب سوء الحفظ ، لا لتهمة في نفسه . فمثله يحسن حديثه أو يصحح إذا توبع ، ــ وحسن حديث عباد بن منصور لمتابعة ابن جدعان ، فقال : فالسند حسن بما قبله . فإن عباداً هذا فيه ضعف من قِبَلِ حفظه أيضاً ، (الصحيحة رقم : ١٦٨) .

(٩) وحسن حديث عاصم بن ضمرة مع أن ابن عدي قال فيه : روى عن علي أحاديث باطلة ، لا يتابعه الثقات والبلاء منه ، وقال ابن حبان : كان ردىء الحفظ فاحش الخطأ . وقد شاركه في هذا بعض من سبقه من كبار المحدثين ، فلو لا العصبية لسلكوا هذا المسلك في حديث أبي حنيفة ، ولكن التوفيق عزيز .

(١٠) وحكى عن الدارقطني أنه حسن إسناد حديث إسحاق الزبيدي ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ، والحال أن إسحاق صدوق ، يَهِمُ كثيراً ، أطلق فيه محمد بن عوف أنه يكذب ، (التقريب) .

وذكره الذهبي في الضعفاء فقال : كَذَّبه محمد بن عوف ــ ولم

يسايرهم الألباني ، لكنه لم يحايدهم أيضاً ، فقال : لكنه لم يتفرد بهذا الحديث فإنَّ له طريقاً آخر ، فذكر حديثاً في إسناده من يروي الموضوعات ! ـــ نعم من يروي الموضوعات ! ـــ فهذا هو الإنصاف ، وهؤلاء هم القوم لا يضلُّ من أخذ بشهادتهم واتبع أقوالهم ، (الصحيحة رقم : ٤٥٨) .

فإن كان الأمر كذلك ، فما الذي حمل الألباني على أن ردَّ شهادة البخاري في حبيب بن سالم ، وردَّ شهادته وشهادة أبي حاتم، والدارقطني ، وابن حبان في عاصم بن بهدلة ، وردَّ شهادة شُعبة ، وأحمد ، والنسائي ، والحاكم أبي أحمد ، في يزيد الرقاشي ، وقال : ليس شديد الضعف . أفمن كان متروك الحديث ، ومنكر الحديث ، وليس بثقة ، لا يكون شديد الضعف ؟ فإنْ قلت : نعم ، وكان جوابك هذا عن تَحَرٍّ للصدق وعن دين ، فما الذي حرم أبا حنيفة عن هذه المراعاة ، وعن التصريح بأنه ، وإنْ قال البخاري فيه ما يدلُّ على أنه متروك ، وقال فيه مسلم : مضطرب الحديث ، لكنه ليس شديد الضعف ، وإن حديثه يصلح للاستشهاد كما قلتَ في يزيد ، وفي كثيرين من متروكي الحديث ، بل فيمن كذَّبه بعض النقاد ، وفي من كان يروي الموضوعات ؟ .

وكذلك إن قلتَ إني حين رددت شهادة بعض أهل الحديث في بعض الرواة فقد أخذت بشهادة آخرين منهم في حَقِّه .

قلت : فما ضرَّك ، لو انتهجتَ هذا المنهج في حقِّ أبي حنيفة فأخذت بشهادة ابن معين : « أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه » ، (تهذيب ١٠/٤٥٠ ، وتاريخ بغداد ١٣/٤٤٩) .

وما ضرَّك لو قبلت شهادة ابن المديني : « إن أبا حنيفة روى عنه الثوري ، وابن المبارك ، وحماد بن زيد ، وهشيم ، ووكيع بن الجراح ، وعباد بن العوام ، وجعفر بن عون ، وهو ثقة ، لا بأس به » . (جامع بيان العلم ٢/١٨٣) وشهادة ابن معين : « وأما أبو حنيفة فقد حدث عنه قوم صالحون » .

وما منعك عن قبول شهادة ابن معين ، وقد سُئل عن أبي حنيفة ، فقال : ثقة ما سمعت أحداً ضعَّفه ، هذا شعبة يكتب إليه أن يحدث ويأمره ، وشعبة شعبة . (الانتقاء : ١٢٧) .

وهذه الشهادة حجة قاطعة على أن تضعيف أبي حنيفة قد أحدثها قوم من طبقة تلاميذ ابن معين ، ولم يطعن فيه معاصروه ولا شيوخه ،

وما منعك أن تقبل شهادة ابن عبدالبر : وأما سائر أهل الحديث فهم كالأعداء لأبي حنيفة وأصحابه (الانتقاء : ١٧٢) .

وما منعك أن تقبل شهادة : أن الساجي ممن كان ينافس أصحاب أبي حنيفة ، (الانتقاء : ١٥٠) .

وما منعك أن تقبل شهادة الفضل بن موسى السِّيناني في الذين يقعون في أبي حنيفة : أن أبا حنيفة جاءهم بما يعقلون وبما لا يعقلونه من العلم ، ولم يترك لهم شيئا فحسدوه (الانتقاء : ١٣٦) .

وما حملك أن ترد شهادة ابن معين : أن أصحابنا (أهل الحديث) يفرطون في أبي حنيفة وأصحابه (جامع بيان العلم ٢/١٨٢ ، والتعليق المغني : ١٢٣) .

وشهادة ابن عبدالبر : أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة ، وتجاوزوا الحدَّ في ذلك ، (جامع بيان العلم /١٨١) .

ثم أقول لك ولأضرابك من النابتة : إنه لو لم يكن كلامُكم في أبي حنيفة ناشئا عما تكنه صدوركم من الحقد عليه ، **واندفاعاً إلى ما تهوى** نفوسكم لما استجزتم أن تحكوا كلام ابن سعد ، وأحمد : وابن المبارك ، والدارقطني ، والحاكم ، وعبد الحق ، والنسائي ، **فكلام هؤلاء من قبيل** الجرح المبهم غير المفسر ، قال المباركفوري في أبكارالمنن : **ليس بالقوي** : جرح مبهم ، (ص ٨٢ ، ١٠٧، ١٢٨) . وقال : **لا يحتج به** جرح مبهم ، (ص ١٠٧ ، ٧٢ ، ١٣٩) وقول الدارقطني **إنه ضعيف** ، جرح مبهم ، (ص ١٣٢) .

فكل من قال فيه : ليس بالقوي ، أو قال : إنه ضعيف ، أو قال : لا يحتج به لضعفه في الحديث ، فقوله مردود عليه غير قادح في أبي حنيفة ، وقد اعترفتَ ببعض هذا في مؤلفاتك ، وأما قول ابن المبارك ، فإنْ صح ، فلا يدل إلا على كون أبي حنيفة قليل الحديث عند ابن المبارك ، وليس هذا بجرحة عند من له نصيب من العقل والعلم .

وأما قول الحاكم ، فلا يدل إلا على أن أبا حنيفة ليس من الحفاظ الذين احتُج بهم في الصحيح (أي صحيحي البخاري ومسلم) وهذا ليس من الجرح في شيء ـــ فكم من ثقة ثبت حافظ لم يحتجا بهم ، فمسلم لم يحتج بالبخاري ، ولا بالذهلي ، فهل هذا جرح ؟ ـــ كلا !

وكذلك إن لم يُعد أبو حنيفة في طبقة الأثبات المتقنين الحفاظ ، فلا يقدح فيه شيئاً ، فالحفظ والإتقان درجات لا يستلزم الانحطاط والتنزل عن بعضها السقوط إلى درجة الضعف ، والخروج من دائرة الحفظ والإتقان رأساً ، وهذا بيِّن لكل من درس مقدمة صحيح مسلم و أخذه بحثاً عن شيخ ـ وأنا أنقل لك سطرين منها ، يقول مسلم :

وإذا وازنت بين الأقران كابن عون ، وأيوب السختياني ، مع عوف ابن أبي جميلة ، وأشعث الحمراني ، وهما صاحبا الحسن ، وابن سيرين ، كما أنّ ابن عون ، وأيوب ، صاحباهما إلا أن البون بينهما وبين هذين بعيد في كمال الفضل وصحة النقل . وإن كان عوف وأشعث غير مدفوعين عن صدق وأمانة عند أهل العلم ، ولكن الحال ما وصفنا من المنزلة عند أهل العلم » (١/٤ هندية) .

وها أنا ألخص لك هذا الفصل من كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم ، للتنجلي لك الحقيقة كما هي ، ولتدرك مبلغ ولوع الألباني بالنيل من أبي حنيفة ، وجراءته على تشويه الحقائق ، وتلاعبه بعقول سخفاء الأحلام من أصحابه الأغمار ، فاستمع إلى الحاكم حيث يقول : معرفة جماعة من الرواة التابعين فمن بعدهم لم يُحتج بهم في الصحيح ، **ولم يسقطوا** .... ثم قال ، ومثال ذلك في الصحابة ، أبو عبيدة .... أمين هذه الأمة ، لم تصح إليه الطريق من جهة الناقلين فلم يُخرَّج في الصحيحين .... ثم ذكر جماعة من المهاجرين الذين شهدوا بدراً وليس لهم في الصحيح رواية .... ثم قال : ومثال ذلك في التابعين ، محمد بن طلحة ، ـ إلى أن قال : هؤلاء التابعون على علوِّ محالهم في التابعين ، ومحالِّ آبائهم في الصحابة ليس لهم في الصحيح ذكر لفساد الطريق إليهم ، **لا لجرح فيهم ، فقد نزههم الله من ذلك** . ... ثم قال : مثال ذلك في أتباع التابعين ، موسى بن محمد .... عبدالله بن شبرمة الضبي ، أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، بَشير بن سليمان النهدي . ثم قال : ومثال ذلك في أتباع الأتباع ، زفر ، أبو يوسف .... ثم سمى مَن في الطبقة الخامسة ، ثم السادسة .

قال في آخر الكلام : فجميع من ذكرناهم في هذا النوع بعد الصحابة ، والتابعين ، من بعدهم قد اشتهروا بالرواية ولما يعدوا في الطبقة الأثبات المتقنين الحفاظ .

فقف هنا قليلاً ، وتأمل : أن الحاكم يصرح في أول كلامه أن الذين سماهم في هذا النوع ، لم يسقطوا ، ثم انظر ، إنه يُصرح في التابعين ، أنهم وإن لم يذكروا في الصحيح فليس ذلك لجرح فيهم : لأن الله نزههم عن ذلك ، وعقبه بذكر أمثلة أتباع التابعين فقال : ومثال ذلك في أتباع التابعين فسمى فيهم أبا حنيفة .

وتأمل ثالثاً ، أن الذي قاله في آخر كلامه ، إنما قاله فيمن بعد أتباع التابعين لا فيهم ، ولا في التابعين ولا في الصحابة .

وأقول أخيراً : إن من أجلَىٰ البراهين وأوثق الشهادات على صدقي ، وكذب الألباني ، أن الحاكم ذكر في كتابه هذا نوعاً عنوانه معرفة الأئمة الثقات المشهورين من التابعين وأتباعهم ممن يجمع حديثهم للحفظ والمذاكرة ، والتبرك بهم ، وبذكرهم من الشرق والغرب . فبدأهم بالزهري ، وختمهم بكرز بن وبرة الجرجاني ، وسمى في الأئمة الثقات الذين بينهما أبا حنيفة قبل أن يسمي الثوري .

وإنما فصلت القول في هذا المبحث ، ليحييٰ من حيا عن بيِّنة ويهلك من هلك عن بينة ، فكم من أغمار أعرفهم يؤمنون بالألباني كمعصوم أعاذنا الله من هذه العصبية الجاهلية ، وعمى البصيرة .

وأما قول النسائي : « كثير الغلط والخطأ على قلة روايته » . فالنسائي متعنت (انظر أبكار المنن : ٧٢ و ٢٢٥) ولا يقدح قوله هذا ، حتى يـردَّ هذا المتعنت جميع مرويات أبي حنيفة ، ويبرهن على غلطه وخطئه

في أكثرها ، وهيهات ذلك .

ولم يبق الآن في يد الألباني إلا قول البخاري ، وقول مسلم ، وقولةً لابن معين . فقول البخاري : سكتوا عنه ، لا شك أنه غير مفسر ، ولم يثبت عن البخاري أنه فسره بشيء ، وإنما فسره المتخرصون ولم يتفقوا على تفسيرٍ له ، بل قال بعضهم : إن البخاري يقولها فيمن تركوا حديثه ، (قاله العراقي) ، وقال بعضهم : إنه يكون عنده في أدنى المنازل وأردئها (ابن كثير) ، وقال بعضهم : إنه أكثر ما يقول لمنكَر الحديث : سكتوا عنه ، وفيه نظر (الذهبي) — فانظر كيف اختلفوا في تفسيره ظنا منهم ، وتخرصاً بلا دليل ، — ثم ليكن منك على ذكر أيضاً أن الألباني ربما استشهد بمن قال فيه البخاري : فيه نظر ، وشاركه فيه غيره من المحدثين .

ومهما كان تفسير « سكتوا عنه » فهذا القول منه في أبي حنيفة يكذّبه الواقع التاريخي : فقد رَوَى عن أبي حنيفة الكثيرون من الثقات الأثبات ، وقد سمى بعضهم شيخه الذي كان يستصغر البخاري نفسه عنده ، أعني ابن المديني ، وقد قدمنا حكاية قوله : — وقال شيخ له آخر (سليمان بن حَرْب) : روى حماد بن زيد عن أبي حنيفة أحاديث كثيرة ، (الانتقاء) .

وقال شيخ له ثالث (يحيى بن معين) : ما رأيت أحداً أقدمه على وكيع ، وكان يفتي برأي أبي حنيفة — وكان يحفظ حديثه كله ، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً كثيراً (جامع بيان العلم ٢/١٨٣) .

وقد قدمنا أنّ ابن معين قال : هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه (إلى أبي حنيفة) أنْ يُحَدِّث ويأمره ، وشعبة شعبة ، يعني أن شعبة وهو ممن

لا يَجهل مقدارَه أحدٌ في إتقان الرواية ، وشدة توقيه فيها ، وبلوغه إلى أقصى الغاية : إذْ يكتب إليه أنْ يُحَدِّث و يأمره بذلك ، فالذي يتكلم في أبي حنيفة بعد ذلك ، من هو ؟ وما هو ؟

فافتوني أيها العلماء ! وعليكم الأيمان المغلظة ، ماذا أفعل ؟ هل أرد شهادةَ البخاري وأقبل شهادة مَنْ هم أعلى كعباً منه في نقد الرجال ؟ وأعرفُ به ، وأقربُ عهداً به منه ، أو أرد شهادتهم بشهادته ؟ ، وقد تبين كالشمس في وضح النهار مِنْ صنيعه في كتبه أنه شديدُ الحقد على أبي حنيفة ، إما لعدم الاكتناه بحقيقة حاله ، أو حسداً وتغايراً ، وأيهما كان « لا يمس ذلك من قريب ولا بعيد مقامَ الإمام الجليل البخاري رحمه الله في دينه وورعه . وبلوغه أعلى مراتب الكمال في علوم الرواية وجلالة شأنه ، وارتفاع مكانه في الإمامة ، فكم من إمام أعلى كعباً منه وأرسخ قدماً في العلم والدين ، قد دب إليه داء الحسد والحقد . (والعصمة للأنبياء وحدهم) .

فهذا (١) ابن شهاب الزهري ، قد أطلق على أهل مكة في زمانه أنهم ينقضون عرىٰ الإسلام ، ما استثنىٰ منهم أحداً .

وهذا (٢) مالك ، يقول في محمد بن إسحاق : إنه كذَّاب ، وقال : ذلك دجَّال من الدجاجلة نحن أخرجناه من المدينة ، وقال ابن اسحاق : هاتوا عِلْمَ مالكٍ فأنا بيطارُه .

وهذا (٣) سعيد بن المسيَّب ، يقول لغلامه برد : لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس .

وهذا (٤) إبراهيم النخعي ، يتكلم في الشعبي ، وهذا الشعبي ، يتكلم في النخعي .

قال ابن عبدالبر : « فهذا مما لا يُسْمع من قولهم ولا يُلتفت إليه ولا يعرج عليه » . (الانتقاء ١٩٣/٢) .

وكذلك لا يحطُّ من قدرهم لأنهم « بشر يغضبون ويرضون ، والقول في الرضا غير القول في الغضب » ، (الانتقاء ١٩٠/٢) .

وقد قال مالك بن دينار : يؤخذ بقول العلماء في كل شيء إلّا قول بعضهم في بعض فإنهم أشدُّ تحاسداً من التيوس ، ونحوه قول ابن عباس .

وهذا ابن عقده يتكلم في أبي حامد بن الشرقي ، فيقول الدارقطني : ترى يُؤْثِرُ مثل كلامه ، ولو كان بدل ابن عقدة يحيى بن معين .

وكذا أقول : أترى يؤثر في أبي حنيفة كلام الدارقطني ، وابن عدي ، وعداوتهما لأصحاب أبي حنيفة مكشوفة ، انظر ما قاله ابن عدي في الدولابي ، وردّ ابن حجر على ابن عدي في تهذيب التهذيب ، فيقول القائل ،وأبو علي ؟ (يعني كلام أبي علي في ابن الشرقي) فيقول الدارقطني : ومَنْ أبو علي حتى يسمع كلامه فيه ، (تذكرة الحفاظ ٤٠/٣) .

ويقول الدارقطني هذا في أبي علي النيسابوري أحد الجهابذة وواحد عصره في الحفظ والإتقان والورع .

وهذا أبو داود صاحب السنن . يقول : ابنيعبدالله كذاب ، فكان ابن صاعد يقول : كفانا أبوه بما قال فيه . ورحم الله الذهبي حيث ذَبَّ عن ابن أبي داود ، فقال : لا ينبغي سماع قول ابن صاعد فيه كما لم يعتد بتكذيبه لابن صاعد ، وكذا لايُسمع لقول ابن جرير فيه ، فإن

هؤلاء بينهم عداوة بينة ، فقف في كلام الأقران بعضهم في بعض ، وأما قول أبيه فيه ، فالظاهر أنه إنْ صح عنه فقد عنى أنه كذاب في كلامه لا في الحديث النبوي ، (تذكرة الحفاظ ٢/٣٠٢) .

والعداوة أو الحسد أكثر ما يكون بين الأقران ، ولا ينحصر في ذلك ، فربما تكون العداوة لاختلاف النحلة والمسلك ، ولو تباعد عهد المتعادين ، فترى الشيعةَ يسبون الخلفاء الثلاثة ، وعامةَ الصحابة ، والخوارج يسبون علياً ، ويرمون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بارتكاب الكبائر ، ــ والعثمانية يتكلمون في علي ، والعلوية في عثمان ، فكذلك أصحاب الحديث يعادون أصحاب الرأي ويحقدون عليهم وما أحسن ما قال الشيخ جمال الدين القاسمي في كتاب الجرح والتعديل : وقد تجافى أرباب الصحاح الرواية عن أهل الرأي ، فلا تكاد تجد أسماءهم في سند كتب الصحاح ــ فترى نعيم بن حماد شيخ البخاري ، يضع حكايات مزورة في ثلب أبي حنيفة كلها كذب ، ــ وترى الحميدي شيخ البخاري ، يكني أبا حنيفة بكنية ، لو كنينا بها أصغر تلاميذ البخاري ، أو رجلاً من أراذل أصحاب الحديث ، لأقاموا القيامة ، وما يحملهم على ذلك إلا العداوة والشحناء ، والحقد والحسد ، لأجل اختلاف الوجهتين .

ونشاهد أن كبراء المحدّثين إذا غضبوا أو حقدوا على أحد لم يحتملوه ولو كان يستحق الاحتمال كصنيع البخاري وأضرابه مع أبي حنيفة ، ــ وإذا رضوا أحداً احتملوه ولو لم يكن مستحقاً لذلك ، كصنيع البخاري مع نعيم بن حماد ، فإنه كان يحدث من حفظه ، وعنده مناكير كثيرة لا يُتابع عليها ، وقال ابن معين : إنه ليس في الحديث بشيء ،

وقال النسائي : ضعيف ، وقال مَرّة : ليس بثقة ، وقال : صار في حدّمَنْ لا يُحتج به ، وقال ابن حبان : ربما أخطأ ووهم ، وقال أبو داود : عنده نحو عشرين حديثاً ليس له أصل ، وقال الدارقطني : كثيرالوهم ، وقال سلمة : هو كثير الخطأ ، وله أحاديث منكرة ، وله مذهب سوءٍ في القرآن ، ــ لكنه مع هذا كله كان من أشد أعداء أبي حنيفة ، فأخرج له البخاري في صحيحه ، فكأنه أجازه بهذه الجائزة لحقده على أبي حنيفة ، ولم يستحل مسلم ، ولا النسائي ، أن يرويا له شيئاً في كتابيهما .

وأقول في الأخير : إن كلام الألباني ينمُّ عن جهله بمعنى التفسير ، فإنه يظن أنهم لما فسَّروا كلمة البخاري ، أن معناه متروك الحديث مثلاً ، فهو مفسر ، وليس كذلك ، وإنما معنى التفسير أن يبين سبب الجرح ، فحين قالوا : فلان متروك الحديث مثلاً ، فعليهم أن يبينوا لماذا تُرك حديثه . ليظهر أنهم تركوه لقادحٍ ، فربما يتركون لأمرٍ غيرِ قادح . كما ترك مسلم البخاريَّ ، والذهليَّ ، فلم يروعنهما في صحيحه ، وترك أبو زرعة وأبو حاتم البخاري ، انظر الجرح والتعديل .

وأما قول مسلم : فالاضطراب في الحديث ، ليس مما يقدح على الإطلاق ، بل حين يغلبُ على حديث الراوي . لا سيما ومفهوم كلام مسلم أنَّ لأبي حنيفة أحاديثَ صحيحةً أيضاً ، فالشأن إذاً في اختيار حديثه . وإحصائه ، ثم النظر في كم حديثاً اضطرب ، وكم حديثاً منه سالمٌ من الاضطراب .

وقد نقل الألباني نفسه عن أحمد : يُتْرك حديثُ الرجل إذا كان الغالبُ عليه الخطأ ، ـــ وقال ابن تيمية : ومنها أنْ يضطرب بعض حديثه فلا يردّ لأن كلَّ أحدٍ لا يقدر على ضبط ما سمعه كله ، (المسودة : ٢٦٧) .

وأما قول ابن معين : لا يكتب حديثه ، فأخطأ الألباني في نقل كلام الذهبي أو أخطأ فيه ناسخ كتابِ الضعفاء (إنْ لم أقلْ إنَّ الذهبي نقله بالمعنى فأخطأ فيه) ، والصواب : أن أحمد بن سعد بن أبي مريم سأل ابن معين عن أبي حنيفة (ومعلوم أن أحمد هذا لم يدرك أبا حنيفة ولا قارب ، فمعنى سؤاله عن أبي حنيفة أنه سأل عن كتابة حديثه عمن يرويه) فقال ابن معين : لا تكتبْ حديثه (انظر تاريخ الخطيب ١٣/٤٥٠) . وليس قول ابن معين هذا من الجرح في شيء ، وإن فرضناه جرحاً فهو مردود لإبهامه . وقلت : إنه ليس من الجرح في شيء ، لأن أصحاب الحديث ربما ينهون أو يمتنعون من كتابة الحديث عن بعض الرواة ، لا لقدح في أحاديثه ، بل لكون الراوي متهماً ببدعة مثلاً ، أو كونه مخالفاً لما عليه أصحاب الحديث من آرائهم ، فالنهي عن الكتابة عنه لا يقتضي كون روايته ليست بحجة ، بل المقصود من النهي أن يُهْجَرَ فلا يُشَيَّخ ، صرح به ابن تيمية في المسودة (ص ٢٦٥) ، وقال والده : إن قول أحمد : أصحاب الرأي لا يُروى عنهم الحديث .... وهو (أي معناه ومراده) ما ذكرته في المبتدع ، إنه نوع من الهَجْر ، فإنه صرح بتوثيق بعض من ترك الرواية عنه كأبي يوسف ونحوه ، ولذلك لم يُرْوَ لهم في الأمهات كالصحيحين ، (المسودة : ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

وقال ابن تيمية : ولهذا نهىٰ أحمد عن السماع من جماعة في زمنه ممن أجاب في المحنة (كعلي بن المديني ، الذي إليه المنتهى في معرفة علل الحديث النبوي مع كمال المعرفة بنقد الرجال ، وسعة الحفظ والتبحر ، (الميزان ٣/٢٣١) . ترك حديثَه الإمامُ أحمدُ في قول عبدالله ابنه ، وتركه إبراهيم الحربيُّ لميله إلى أحمد ابن أبي داود ، وقد كان محسناً إليه ، وكذا امتنع من الرواية عنه أبو زرعة ، وأبو حاتم لأجل مسئلة اللفظ (الميزان ٢/٢٣٠) وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم ...... وكذلك الخلال ترك الرواية عن أقوام لنهي المروزي ، وروىٰ عنهم بعد موته ، وذلك أن العلة استحقاق الهجر عند التارك (المسودة : ٢٦٤) .

وربما لا يكتبون عن رجل تورعاً كقول أحمد : لا يعجبني أن يكتب الحديث عن معين (أي من يبيع بالعِينَةِ) . أو كقوله : لا تكتب عن هؤلاء الذين يأخذون الدراهم على الحديث ، قال القاضي ـــ على ما حكاه ابن تيمية ـــ هذا على طريق الورع لأن بَيْعَ العِينَةِ وأخذ الأجرة على رواية الحديث مما يسوغ فيه الاجتهاد ، وما ساغ فيه الاجتهاد لم يُفَسَّقْ فاعلُه ، (المسودة : ٢٦٦) .

فهذه هي الجروح التي ضخم عددها الألباني تمويهاً على الجهلة ، وإرضاء لشهوته في تضعيف أبي حنيفة مع السكوت والخرس عن إبداء ما في هذه الجروح من وَهْنٍ وَوَهْيٍ ، وكونها غير قادحة ، وما ذلك عن جهل وغفلة أو نسيان ، بل إنَّ صدره لا يتسع لأنْ يكيل لأبي حنيفة بالمكيال الذي كال به لغيره .

قال الألباني في الضعيفة : « وهذا الاختلاف مع ضعف المختلفين يمنع من تقوية الحديث » ، (ص : ٧٨ س : ١٥) .

قلت : إنْ كان مثل هذا الاختلاف موجباً لضعف الحديث ، فلا يسلم من الضعف حديث في الدنيا إلا ما شاء الله .

وأنت نفسك لم تحكم بهذا الحكم الجائر ، حين صححتَ حديث رقم : ١١٣ (في الصحيحة) ولفظه : كنَّ بعدْل عِتْق **رقبتين** ، واستشهدت بحديث أبي ذرٍّ، ولفظه : **أربع رقاب** ، ثم ذكرت له متابعاً ، لفظه كنَّ له **كعشر رقاب** ، فلم يمنعك هذا الاختلاف من الاستشهاد ولا قبول المتابعة .

وحين اشتهتْ نفسُك أنْ تُصحح وتقوِّي حديثاً اختُلف فيه ، قلت : في الصحيحة : « إن الألفاظ مختلفة ولكن المؤدىٰ واحد » ، فلو لم تكن أحكامك عن هوى لأمكنك هنا أنْ تقول : إنَّ المطلق يحمل على المقيد ، كما تقرر في علم الأصول ، فمؤدى الطريقين واحد ، ويرتقي الحديثُ بمجموعهما إلى رتبة الصحة ، لأنَّ كل واحد منهما لا ينزل عن درجة الحسن ، إنْ كان هناك إنصاف ، فكم من راوٍ حالُه كحال أبي حنيفة ، وعِسْلٍ قد حسَّنَ حديثه أصحاب الحديث ، بل الألباني نفسه .

ولو تمكنت من اختلاس الفرصة ، عرضت عليك قليلاً من كثير مما تجمع لديَّ من الأحاديث التي حسنوها ، وليس رواتها أمثَل من أبي حنيفة وعسل ، بل الكلام في رواة عدد غير قليل منها أشد .

ثم إني اختلستُ يوماً ، فرصة لعرض عدة أسانيد ، حسَّنها الحذَّاق من أصحاب الحديث ، كالبزار ، وابن حجر ، ورجالها مجروحون جرحاً أشدَّ وأغلظ مما جرَّحُوا به أبا حنيفة تعنتاً . فمن ذلك :

(١) عبدالحميد بن بَهْرام عن شَهْر بن حوشب ، وشَهْر ، قال فيه النسائي : ليس بالقوي ، وقال الحاكم : ليس بالقوي عندهم ، وقال

ابن عدي ، عامة ما يرويه شهر وغيره من الحديث ، فيه من الإنكار ما فيه ، وشهر ، ليس بالقوي في الحديث ، وهو ممن لا يحتج بحديثه ولا يتدين به . وقال البيهقي : ضعيف ، وقال ابن حزم : ساقط ، وقال ابن عدي : ضعيف ، وقال ابن حبَّان كان يروي عن الثقات المُعْضلات ، وعن الأثبات المقلوبات . وقد تركه شعبة ويحيى ، ورموه بالسرقة والخيانة .

ومع هذا كله قوَّىٰ البخاريُ أمره ، وقال : حسن الحديث ، وحسَّن حديثَه ابنُ حجر ، انظر المطالب العالية رقم : ٥٣٢٦ .

(٢) حكى الألباني عن ابن حجر تحسين إسناد فيه إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه ، وأقره ، مع أن في إسماعيل كلاماً شديداً ، حتى أن ابن معين قال : إسماعيل وأبوه يَسْرِقانِ الحديثَ ، وقال في إسماعيل : يغلط ، يكذب ، ليس بشيء . وقال النسائي : ضعيف ، وقال في موضع : غير ثقة ، وقال الدارقطني : لا أختاره في الصحيح ، وقد حكى عنه أنه قال ربما كنتُ أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء ، ورماه بالوضع سيفُ بن محمد أيضاً ــ مع هذا أخرج له الشيخان .

وأما أبوه ، فضعَّفه ابن معين ، وقال ابن المديني : كان عند أصحابنا ضعيفاً ، وقال الفلاس : فيه ضعف ، وهو عندهم من أهل الصدق ، وقال يعقوب بن شيبة : صدوق ، صالح الحديث ، وإلى الضعف ما هو . وقال النسائي : ليس بالقوي ، وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يُحتج به ، وليس بالقوي ، وقال ابن عبدالبر : لا يحكي عنه أحدٌ جرحة في دينه وأمانته ، وإنَّما عابوه بسوء حفظه .

(٣) أبو شيبة الواسطي ، صالح الحديث عندالبزار ، وقد قال فيه البخاري : فيه نظر ، وضَعَّفه ابن سعد ، والنسائي ، وأبو داود ، ويعقوب بن سفيان ، وابن حبَّان ، وابن معين ، وأبو حاتم ، وقال أبو زرعة : ليس بالقوي ، وقال أبو حاتم : منكر الحديث ، وفيه كلام كثير .

(٤) حسن البزار حديث إسحاق بن محمد الفروي . (انظر زوائد مسنده رقم : ١٧٥٢) وقد صرح بضعفه أيضاً (في رقم : ١٧٧٥) وسئل عنه أبو داود فوهاه جداً ، وقال النسائي : متروك ، وقال الدارقطني : ضعيف ، قال الساجي فيه : لين ، وقال الحاكم : عيب على محمد (البخاري) إخراج حديثه ، وقد غمزوه .

(٥) مصعب بن ثابت ، حسَّن الحديث عندالبزار وقد ضعّفه أحمد ، وابن معين ، وقال أبو حاتم : صدوق كثير الغلط ، ليس بالقوي ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي ، وقال ابن حبّان : انفرد بالمناكير عن المشاهير . فلما كثر ذلك فيه استحق مجانبة حديثه .

(٦) وقد حسَّن الحافظ حديث شريك بن عبدالله ، (انظر المطالب العالية رقم : ٥٥٨٩) وقد حسن له غير هذا في غير هذا الكتاب ، مع قوله فيه : صدوق يخطىء كثيراً تغير حفظه ، وذكر في تهذيبه أنه أخطأ في أربعمائة حديث ، وقال النسائي ، والدارقطني : ليس بالقوي ، وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالمتين ، وقال الأزدي : سيىء الحفظ ، كثير الوهم ، مضطرب الحديث ، وقال يعقوب بن شيبة صدوق ثقة ، سيىء الحفظ جدّاً ، وقال الجوزجاني : سيىء الحفظ مضطرب الحديث ، وقال أبو زُرْعة : كان كثير الخطأ .

وكان موصوفاً بالتدليس أيضاً ، وصفه بذلك عبد الحق ، وابن القطان ، فانظر لم يمنع الحافظ سوء حفظه جداً من تحسين حديثه .

(٧) وقد حسَّن الألباني حديث عاصم بن بهدلة لقول الذهبي إنه حسن الحديث ، (الصحيحة رقم : ٣٦١) مع أن عاصماً قال فيه البزار : لم يكن بالحافظ ، وقال أبو حاتم : ليس محلّه أنْ يقال هو ثقة ولم يكن بالحافظ ، وقال بن علية : كلُّ من اسمه عاصم سيىء الحفظ ، وقد تَكلَّم في عاصم هذا ، وقال ابن خِراش : في حديثه نكرة ، وقال العقيلي : لم يكن فيه إلا سوء الحفظ ، وقال الدارقطني : في حفظه شيء ، فأجمع هؤلاء كلُّهم على سوء حفظه . ولم نجد نصاً عن أحد من النقاد أنه كان جيد الحفظ ، ولكن الألباني يموه على الجهلة في حفظ عاصم خلافاً معروفاً . فلْيسمِّ لنا من الذي ادعى جودة حفظه ، فانظروا إلى وقاحة بعض من يدَّعي العلم أنه حين يحاول أن يضعف حديث أبي حنيفة يموه على أضرابه من الجهلة أن كلام الحاكم يدل على سوء حفظ الإمام ، وحين يهم أن يحسِّن حديثَ عاصم بن بهدلة يختلق أنْ في حفظ عاصمٍ خلافاً معروفاً ، والواقع أنَّ سوء حفظه كلمة اتفاق ، وذلك لجهله أنَّ مطلق سوء الحفظ لا يمنع من تحسين الحديث .

(٨) وقد حسَّن الترمذي حديث حنظلة السدوسي وأقره الألباني ، بل جعله أعلى من الحسن ، ـــ وحنظلة مختلط ضعيف ، منكر الحديث ، ليس بقوي ، وليس بثقة ، ولا دون الثقة ، (انظر تهذيب التهذيب) .

فهذا قليل من كثير ، ولو أن الله وفق أحداً من أصحاب العلم لتتبع الأسانيد المحكوم عليها بالحسن ، وجمعها في مكان واحد ، لكان عملا

مشكوراً ، يرجى منه تفتح بصيرة بعض الأغرار من منتحلي الحديث ، إن كان عنده مثقال ذرة من علم أو حياء .

قال الألباني في الضعيفة رقم : ٢٦٠ « شهر ، ضعيف ، لا يحتج به لكثرة خطئه » .

قلت : شهر ، وثَّقة أحمد ، وقال : ما أحسن حديثه ، وقال في رواية : ليس به بأس ، وقال عثمان الدارمي : بلغني أن أحمد كان يثني على شهر ، وقال ابن أبي خيثمة ، ومعاوية بن صالح عن ابن معين : ثقة ، وقال عباس الدوري عن ابن معين : ثبت ، وقال العجلي : شامي تابعي ثقة . وقال يعقوب بن شيبة : ثقة على أنَّ بعضهم قد طعن فيه ، وقال يعقوب بن سفيان : وشهر وإن قال ابن عون : تركوه ، فهو ثقة . وقال أبو زُرْعة : لا بأس به ، وقيل لابن المديني : ترضى حديث شهر ؟ فقال : أنا أحدّث عنه ، وكان عبد الرحمن (ابن مهدي) يحدث عنه ، وأنا لا أدع حديث الرجل إلا أنْ يجتمعا عليه يحيى وعبدالرحمن على تركه ، ولهذا كله قال البخاري : شهر ، حسن الحديث ، وقوى أمره ، حكاه الترمذي عنه ، فالقول فيه قول البخاري . وهو حسن الحديث ، وتضعيف حديثه جهل وإسراف ، فقد روى له مسلم ولو مقروناً بغيره فهو على شرطه ولو في المتابعات ، وإذا تحقق أنَّ حديث شهر هذا حسن لم يصح الحكم على الحديث ذي الرقم ٢٣٤ ، وذي الرقم : ٢٦٣ ، وذي الرقم : ٢٦٤ ، بالوضع .

وأما ما في هذه الأحاديث من الزيادات ، فينظر إن كانت مما توبع رواتها عليها أو شهد لها شاهد لم يصح عليها الحكم بالوضع أيضاً ، وإنْ لم توجد لها متابعة أو شاهد أُعِلَّتْ بالنكارة دون الوضع ، إلا أن يقوم عليها

دليلُ الوضع . مثاله : أَكْرِموا عمتكم النخلة ، فإنها خلقتْ من فضلة طينة أبيكم آدم ، (رقم : ٢٦٣) رواه مسرور بن سعيد عن الأوزاعي ، ولم يقل فيه العقيلي أكثر من أنْ حديثه غير محفوظ[١] ، ولا يعرف إلا به . ولا ابن عساكر أكثر من أنه غريب ، وقد اعترف الألباني أنه لا ينافي الصحة انظر الصحيحة ص ٤٢ حيث يقول (الغرابة قد تجامع الصحة كما هو مقرر في مصطلح الحديث) وأما قوله : إن التميمي (يعني مسروراً) مجهول ، فليس كذلك ، لأن مسروراً روى عنه شيبان وغيره ، ومن روى عنه اثنان فليس بمجهول .

ولم يغمز ابن حبان مسروراً إلا بأنه يروي عن الأوزاعي المناكير الكثيرة ، فهل الوضع ورواية المناكير سواء ، ما بينهما فرق ؟ والألباني متهم في رميه مسروراً بأنه متهم ، فليسمِّ لنا واحداً ممن اتهمه بالوضع أو الكذب . وبالجملة فالحذاق المنصفون لم يحكموا على حديث مسرور إلا بالغرابة أو بالشذوذ ، لكن الألباني تطاول عليهم ، فحكم بالوضع .

وقال الألباني : إن حديث أبي سعيد الخدري ضعيف جداً ، فلا يصلح شاهداً اتفاقاً .

فأقول : إن أبا هارون العبدي لا شكَّ أنه اتهم بالكذب ، لكن لا شك أن أسباطاً أبا اليسع أيضاً كذّبه ابن معين ، وقال ابن حبان : كان يخالف الثقات ، وقال أبو حاتم : مجهول ، ولا نعرف أحداً وثَّقة ، مع هذا روى له البخاري في صحيحه مقروناً بغيره ، وكذا أسامة بن حفص لم يوثقه أحد . وقال اللالكائي : مجهول ، ولم يمنع البخاري هذا أن يروي

---

(١) معناه في اصطلاح أهل الحديث أن حديثه شاذ ، لا أنه مكذوب أو موضوع .

له حديثاً واحداً بمتابعة أبي خالد الأحمر ، (ولم يكن حافظاً باتفاق أهل العلم ، كما قال البزار) والطفاوي (وهو منكر الحديث عند أبي زُرْعة) فعليك أيها الألباني بالتروي في الحكم ، والتحري للصواب .

قال الألباني تحت الحديث رقم : ٢٦٥ : رواته كلهم ثقات معروفون غير ابن شبيب ، وأنا أتهم به ابن شبيب هذا ، ولم أجد ترجمته إلا في طبقات الأصبهانيين .... ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً ، فهو مجهول ، (الضعيفة رقم : ٢٦٥/٣) .

قلت : ترجمهُ أبو نعيم في أخبار أصبهان (٢٢٦/٢) بنحو ما ترجمه به أبو الشيخ ثم ساق له ثلاثةَ أحاديث ، أولها الحديث ذو الرقم : ٢٦٥ . ويُعلم من هذا السياق ، أنه حدث عن ابن شبيب ثلاثة من الثقات العلماء ، الحافظ أبو الشيخ الأصبهاني ، ومحمد بن أحمد بن عبد الوهاب المقري ، والقاضي أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم العسَّال من كبار الناس في المعرفة ، والإتقان ، والحفظ ، ومن روىٰ عنه ثلاثة من أمثال هؤلاء العلماء فليس بمجهول ، ولا يجهله إلا جاهل بما جرى عليه أهل الحديث ، بل هو مقبول الرواية ، صرح به الذهبي في الميزان . وكم في رواة الأحاديث الصحيحة من أمثال هذا . ومما يشهد كونه مقبول الرواية ، ويدل على أنه لا مَغْمَزَ فيه ، أنه بلدي أبي الشيخ ، وقد خبره أبو الشيخ ، وسمع منه ، وترجم له في طبقات الأصبهانيين ، وكذا هو بلدي أبي نعيم ، وأبو نعيم تلميذ أبي الشيخ ، وقد ترجمه أيضاً ولم يجرحه واحد منهما بشيء . بل ساقا له أحاديثَ ساكِتَيْنِ عنه ، فلو كان وضّاعاً ، كما وسوس الألباني ، لما حلَّ لهما السكوت ، وقد علما بذلك ، وخرجا حديثه .

وأما ما يتوهمه الألباني من النكارة فيه من إطلاق الحج على زيارة القبر ، فقد فسرته الرواية التي أخرجها الخطيب فإن لفظه : زارتْ الملائكة قبره ، الخ ، وما هو في حق المكلفين من بني آدم ، بل في حق الملائكة ، وهم غير مكلفين ، وهذا الإطلاق ، ليس إلا مَحْضَ تشبيهٍ لنزول الملائكة كلَّ يومٍ أو كل عام للترحم على صاحب القبر ، كما يوالي الحجاج السفرَ إلى البيت ، لا ينقطع ذلك حتى تقوم الساعة ، فليست فيه أية دلالة على جواز الحج إلى القبر أو على إطلاقه على زيارة بني آدم للقبور ، بل لما لم يكن الحجّ للقبر معروفاً عادة ولا شرعاً ، ولا مأذوناً فيه قال : كما يحج المؤمنون إلى بيت الله ، ولم يقل : كما يحج المؤمنون للقبر .

الحديث رقم : ٢٩٥ : (من قرأ قل هو الله أحد ، مائتي مرة ، غفرت له ذنوب مائتي سنة) قال الألباني : منكر ، (الضعيفة ٧٩/٣) .

قلت : استنكاره هذا الحديث منكر من القول وزُور ، فإنَّ الحديثَ كما اعترف به الألبانيُّ روى من ثلاث طرق ، أولها طريق الحسن بن أبي جعفر ، والحديث عند الألباني من بلاياه ، لأن أحمد والنسائي ضَعَّفاه ، وقال البخاري والفلاس : إنه منكر الحديث .

وأقول : أولاً : إنَّ الألباني خان في النقل وقطع ما أمر الله به أنْ يُوصل ، فإنَّ الفلاس لم يقلْ هذا إلا موصولاً بقوله صدوق ، أعني انه قال : صدوق منكر الحديث .

وثانياً : إنَّ الألباني كتم أقوال مُزَكِّيهِ التي تدلُّ على عدالته ونباهته وصلوح أحاديثه ، كقول مسلم بن إبراهيم — وقد روى عنه مشافهة — كان من خيار الناس . وكقول ابن حبان : من خيار عباد الله الخُشُنِ ،

ضعَّفه يحيىٰ ، وتركه أحمد ، وكان من المتعبدين المجابين الدعوة ، ولكنه غفل عن صناعة الحديث وحفظه ، فإذا حدَّث وَهِمَ وقَلَبَ الأسانيدَ وهو لا يعلم ، حتى صار ممن لا يُحتج به ، وإنْ كان فاضلاً .

فتأمل قول ابن حبان ، وانظر أنه لا يصفه إلا بالوهم في الأسانيد ، لا غير ، وأنه يقول : لا يحتج به ، لا يقول : إنه ساقط ، أو مردود ، أو واهٍ ، — وكقول ابن عدي : الحسن بن أبي جعفر ، أحاديثهُ صالحةٌ ، وهو يروي الغرائب ، وخاصة عن محمد بن جحادة .... وله عن محمد بن جحادة .... أحاديث مستقيمة صالحة ، وهو عندي ممن لا يتعمد الكذبَ وهو صدوق .

وكذا كتم الألباني أن عبد الرحمن بن مهدي كان قد ترك الحسن بن أبي جعفر ، ثم عاد فحدث عنه ، فلما سُئل عن ذلك ، قال : ما كان لي حجة عند ربي ، فرأيت أنْ أُحدِّثَ عنه .

وهذا كله يرشدك إلى أنَّ البخاري لا يعني بقوله فيه : « منكر الحديث » إلا أنه قد يأتي بالغرائب كما أفصح به ابن عدي ، فإن البخاري نظراً إلى تحريه الحقَّ وورعه ، وثقوب نظره ، وإتقان علمه ، لا يمكنه أن يرمي الحسن بن أبي جعفر بمخالفة الثقات ، ولما تظهر منه ، ولو فُرض أنها ظهرت ففيما نحن فيه لا يستطيع أحدٌ أنْ يُسمي لنا ثقةً خالفه الحسنُ بن أبي جعفر في هذا الحديث ، وقد تحقق أنَّ أحمد وغيره قد يطلقون المناكيرَ على الأفراد المطلقة ، (كما في مقدمة الفتح : ٤٥٥) .

فالحق أن أحاديث الحسن محكوم عليها بالحسن إلا إذا ظهر ما يمنع من هذا الحكم . ومما لا يشك فيه أحد ممن أخذ العلم من أهله وهضم ما قرأ من القواعد العلمية ، أن هذا الحديث أقل أحواله أنه حسن لغيره ، فقد

حكى الألباني نفسه عن البزار (عن طريق السيوطي) أنه قال : لا نعلم رواه عن ثابت إلا الحسن بن أبي جعفر ، والأغلب ، **وهما متقاربان في سوء الحفظ** ، — وقد صرح ابن حجر في توضيح النخبة أنه متى توبع السيىء الحفظ بمعتبر كمن هو فوقه أو مثله ، صار الحديث حسناً لا لذاته ، — وبه صرَّح غيره .

ولما تابعهما صالح المري صار أقوى فإنه لم يتهم بكذبٍ قط ، حتى تردَّ متابعته ، بل كان يغلط شيئاً ، ولذا قال ابن معين في رواية عنه : لا بأس به[١] ، — — وإن اختلج في نفس الألباني أن الذهبي عدَّ الحديث من بلايا الحسن بن أبي جعفر فليفرخ روعه . وليعد إلى ذاكرته ما سرد في الأحاديث الضعيفة من أوهام الذهبي ، (انظر ٣/٣٦ و ٦٣ إلى غير ذلك) (الصحيحة ٢/٤ ، ٧٧٩) .

وليعدْ إلى ذاكرته أيضاً أنَّه يحسِّن حديث ابن جدعان ، وهو سيىء الحفظ بحديث عباد بن منصور ، وهو كذلك (الصحيحة رقم ١٦٨) .

وأنه يقول أن شريكاً سيىء الحفظ .... ومثله قيس بن الربيع ، لكن الحديث حسن باقترانهما معاً (الصحيحة ٥/١٦٤) .

وأنه يحسِّن حديث حنظلة السدوسي ، وهو منكر الحديث ، وليس بثقة وقد اختلط ، بحديث فيه قيس بن الربيع وقد تغير لما كبر ، وحديث كثير بن عبدالله ، وهو منكر الحديث عند البخاري وغيره ، (الصحيحة رقم : ١٦٠) .

---

(١) وليستحضر الألباني أنه قال في الصحيحة : فالإسناد بهذه المتابعة حسن لأن بكر بن خنيس له أغلاط (٥ — ١٧٠) .

ويحسن حديث أبي مودود وهو ضعيف عنده بحديث راويه كذّبه الأزدي وقال ابن عدي : هو منكر الحديث (الصحيحة رقم : ١٥٤) .

ويصحح حديثاً ورد من طرق كلها ضعيفة وفي رواتها من هو متروك أو مجهول أو متهم ، مع هذا يقول : إن الحديث بهذه الطرق صحيح (الصحيحة رقم : ١٠٩) .

وأنه يقول إن الكديمي متهم بوضع الحديث لكنه تُوبع ، فالحديث حسن (الصحيحة ١٧٠/٥) — وهذا قليل من كثير .

رقم : ٢٩٨ (الضعيفة) (سبحان الله ، ماذا تستقبلون وماذا يستقبل بكم .... الحديث) منكر ...... تفرد به عمرو (بن حمزة القيسي) .... وخلف أبو الربيع مجهول .

قال الألباني : قال المنذري : قد ذكرهما ابن أبي حاتم ولم يذكر فيها جرحًا ، إلى قوله : فلا يجوز أنْ يُتخذ سكوتُه عن الرجل توثيقاً منه (الضعيفة ٨٢/٣ سطر ٢٠) .

قلت : لم يتفرد بذلك المنذري . بل قال ذلك الحافظ ابن حجر في كثير من الرواة ، انظر تعجيل المنفعة : ١٤ و ٢٧ و ٢٩ و ٣٩ و ٤١ و ٤٥ و ٥٠ و ٥٢ و ٥٩ .

فلولا أن عدم ذكر ابن أبي حاتم ، أو البخاري ، أو كليهما جرحاً في الراوي يفيد كونه مقبولا عنده . فما الفائدة في تكرير هذه الكلمة ، والذي أراه أن ابن حجر يميل إلى أن الراوي إذا لم يَذكر فيه أحدُهما جرحا ، وقد روى عنه غير واحد ، أو واحد ثقة ، فحديثه مقبول .

ثم أن البخاري لما ذكر خلفاً أبا الربيع وصفه بإمام مسجد سعيد بن أبي عروبة ، وفي هذا ما يدلُّ على عدالته ، وزد على ذلك أن ابن حجر ذكر في تهذيبه ما يدّل على أن خلفاً هذا وخلفَ ابن مهران واحدٌ ، وابنُ مهران وَثَّقه أبو عبيدة الحداد ، ويتأيد هذا بإهماله في تعجيل المنفعة ، فإن خلفاً من رجال المسند ولم يذكره فيهم ، لاعتقاده أنه هو وابن مهران واحدٌ ، وقد ذكره في التهذيب ، ولذا أهمله الحسيني في الإكمال ، فعنده أيضاً هو وابن مهران ليس بينهما مغايرة ، فنظراً إلى هذا كله الحكم على الحديث بالنكارة مجازفة ، وجهل وتهور ..

وأما عمرو بن حمزة فلم يُسَم ممن ضعفه إلا الدارقطني ، وهو متعنتٌ في تضعيفه ، فإن البخاري ذكره ولم يحك فيه جرحاً لأحد ، ولا جرحه بنفسه ، وتابعه ابن أبي حاتم ، ولم يزد البخاري والعقيلي على قولهما : إنه لا يُتابع على حديثه ، ثم جاء الدارقطني فتجاسر وأطلق عليه الضعف . فمن أين له ذلك ومن هو سلفه . فإنْ كان اغتر بقول البخاري فهو أخف من قوله : عنده مناكير ، وقد علمت أنه لا يقتضي ضعف الراوي ، فكم من راوٍ قال فيه البخاري أو العقيلي هذا فلم يضره ، (انظر لسان الميزان ٤٧٩/٢) .

ولما قال العقيلي في أحد رجال البخاري : لا يتابع في حديثه ، قال ابن حجر : تعقب ذلك أبو الحسن بن القطان بأنَّ ذلك لا يضر إلا إذا كثر منه رواية المناكير ومخالفة الثقات . (قال ابن حجر) : وهو كما قال . (مقدمة الفتح : ٤٥٧) .

ثم قارن بين كلامه هنا وكلامه في الصحيحة حيث ذكر حديثاً فقال : « هذا سند حسن عندي فإنَّ رجاله كلهم ثقات معروفون غير

الهروى . فإنَّه ذكره الخطيب **ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً غير أنه وصفه بأنه كان محدثاً »** .

فحسَّن هنا سنداً فيه مَنْ حاله كحال خلف وعمرو بن حمزة ، وقال في المغيرة بن حبيب : إن ابن أبي حاتم لم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . ثم قال : فمثله مما تطمئن النفس لحديثه ، لرواية هذا الجمع من الثقات عنه دون أن يُعرف بما يُسْقِطُ حديثه . قلت : فلتطمئنْ النفسَ لحديث عمرو بن حمزة أيضاً ، لرواية مسلم بن إبراهيم الثقة المأمون المتقن ومحمد بن سعيد بن الوليد الخزاعي الثقة عنه ، وكلاهما من شيوخ البخاري أخرج لهما في صحيحه .

وقول الألباني : أشار ابن خزيمة لتضعيف هذا الحديث ، جهل منه ، فإن كلام ابن خزيمة لا يُشعر بشيء ، إلا بتوقفه عن الحكم . وقد أعرب عن ذلك ابن حجر في التعجيل تنبيها لأمثاله من الجهلة ، حيث يقول : قال ابن خزيمة بعدما أخرج حديثه في صحيحه **وتوقف في صحته** : لا أعرف عمرو بن حمزة بعدالة ولا جرح ، — ثم أقول : إن ، إدخال ابن خزيمة حديثه في صحيحه يدل دلالة واضحة على أن رُكونَه إلى تصحيحه ، ويفيد قطعاً بأنه ليس عنده ضعيفاً ، فضلاً عن كونه منكراً .

فلو كان « واجب المسلم أو العالم العمل بتحقيقه » : كما يدعو إليه الألباني ، فلا يغتر بتحقيقاته الخاطئة ، وليحقق وليجتهد في ضوء القواعد العلمية ، متأسياً في ذلك بالمتقنين من أهل الحديث ، وإن آل الأمر إلى التقليد ، فتقليد ابن خزيمة وأمثاله أبعد من الوقوع في الهوة ، ولكن الألباني لا يرضيه إلا أنْ يخلعَ الناسُ الأئمةَ والعلماء السالفين ويتقلدوا رِبْقَةَ تقليده في أعناقهم .

الحديث رقم : ٣٢١ (من ولد له مولود فأذَّنَ في أذنه اليمنى ....) موضوع .

ثم قال : قال الترمذي : حديث صحيح ، والعمل عليه ، (الضعيفة ٤/١٨) .

قلت : إذا كان العمل على حديث فهو من أوثق الدلائل على ثبوته ، وإذا ورد التأذين في حديث وقد عمل به ، وورد الإقامة في حديث آخر ، فهذا ينفي كون حديث الحسين بن علي موضوعاً ، بل يدل على أن له أصلاً ، غاية ما في الباب أن راويه لعدم ضبطه — ما روى الحديثَ على وجهه ، ويشهد لما حققتُه تظاهر أهل العلم بالحديث ، بل الحفاظ منهم (من أمثال ابن السني ، والبيهقي والنووي ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والمباركفوري) على ذكر هذا الحديث . دون التصريح أو الإشارة إلى كونه موضوعا .

ثم أقول : إن الحكم بالوضع على هذا الحديث من تفردات الألباني الشاذة وتحكماته من غير دليل ، فإنّ مجرد كون الرجل موصوفاً بوضع الحديث لا يوجب كون جميع أحاديثه موضوعة على الإطلاق ، لأنه إنْ كان يوجب ذاك هذا لم يجز لمن أخرج حديث الموصوفين بالوضع أن يخرج لهم شيئاً إلا ببيان وضعه ، والواقع أن عبد الرزاق ، وأبا داود ، وابن السني ، والبيهقي ، والنووي ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والهيثمي ، والمباركفوري ذكروا حديث يحيى بن العلاء ، ولم يُصرِّحوا أنَّ حديثه موضوع . فإما أنْ يعتذر عنهم أنهم كانوا جاهلين بكون يحيى وضَّاعاً فهذا يزيل الثقة بعلمهم ، لا يقول به إلا جاهل يحطُّ قدر العلماء ليرفع بذلك منزلته في أعين الجهلاء ، وإما أنْ يطعنَ فيهم فيرموا بقلة الدين

لسكوتهم عن بيان وضع الحديث ، وهذا لا يرضى به إلا الفئة الخارجة الشاذة ، الألبانيُّ وأتباعه .

وأما قول الألباني : « خفي عليهم وضعه » . فأقول : كيف خفى عليهم وقد رواه ابن السني من طريق جبارة عن يحيى . وأورده النووي برواية ابن السني ، وتبعه ابن تيمية ثم تبعه ابن القيم ، أليس جبارة ، ويحيى بمرأى منهم . أما كانوا يعرفون أنهما كذّابانِ أو وضّاعان ، أما كانوا يعرفون أن وجود واحدٍ من الوضّاعين في السند يكفي للحكم بوضع الحديث ، فكيف وهنا اثنان .

فإن كانوا لا يعرفون ذلك ، فهذا والله أولُ دليلٍ على جهل الألباني وأجلى برهانٍ على أنه لا يكفي للحكم بوضع الحديث بمجرد وجود وضاع في سند الحديث ، بل لا بدَّ من أنْ يَنضمَّ إليه شيء مما يدلّ على كونه موضوعا .

وقوله : « وأما الإقامة فهي غريبة » .

قلت : إذا كان شاهداً للتأذين فما الذي يمنع من كونه شاهداً للإقامة المذكورة في حديث الحسين بن علي ، فتكون مأذوناً فيها شرعاً دون أن نعتقده مانعاً ضَرَرَ أمِّ الصبيان .

الحديث رقم : ٣٢٣ (ما علم الله من عبدٍ ندامةً على ذنب إلا غفر له قبل أنْ يستغفر) موضوع . قال الألباني إن الذهبيَّ قال : هشام متروك . وقال ابن حبان : يروي الموضوعات عن الثقات ، لا يجوز الاحتجاج به ، (الضعيفة ٤/٢٠ سطر : ٦) .

قلت : هذا لا يدلُّ على كونه موضوعاً ، بل على أنه شديد الضعف ولا يُحتج به .

الحديث رقم : ٣٢٤ ، (من أذنب ذنباً) موضوع (الضعيفة ٤/٢٠ سطر : ١٠) .

قلت : بل إسناده ضعيف جداً كما أشار إليه الذهبي ، الحديث رقم : ٣٣٥ ، (قال داود صلى الله عليه وسلم : أسالك بحق آبائي الخ) ضعيف جداً ، ص : ٣٠ سطر ١٧ ، قوله : « قال (ابن كثير) لا يصح ، في إسناده ضعيفان ، وهما الحسن بن دينار البصري ، متروك ، وعلي بن زيد بن جدعان ، منكر الحديث » .

قلت : لم يقل أحد من القدماء إنه منكر الحديث . والقول فيه قول الساجي إنه صدوق ، وليس ممن أجمع على ثبته ، وقد قال الألباني في الصحيحة : إنه ضعف بسبب سوء الحفظ لا لتهمة في نفسه ، فمثله يحسن حديثه أو يصحح إذا توبع (رقم : ١٦٨) .

قلت : قد حسن حديثه الهيثمي بلا شرط ، وقال الألباني في الصحيحة (٣/١٦٨) هو حسن أيضاً . فإن ابن عجلان أخرج له مسلم متابعة وفيه بعض الكلام . وقال فيها (٢/١٤٦) إسناده جيد ، رجاله كلهم ثقات ، وفي ابن عجلان كلام يسير لا يضرُّ في الاحتجاج بحديثه .

ثم أقول : هَبْ أنَّ ابن جدعان قيل فيه إنه منكر الحديث فكان ماذا ؟ . أليس قد حكيتَ عن الحافظ أنَّ « منكر الحديث » مراده الفرد المطلق ، ثم قلت : فإنْ صحَّ هذالتأويل فيه ، وإلا فهو مردود لأنه جرح غير مفسر (الصحيحة ٥/٢٢٥) .

رقم ٣٤٠ — (سووا بين أولادكم في العطية الخ) ضعيف ، قال الألباني : سعيد بن يوسف متفق على تضعيفه (ص ٣٥) .

قلت : ليس متفقاً على تضعيفه ، بل وثّقه ابن حبان ، وقال أبو حاتم : حديثه ليس بالمنكر ، وعلى هذا فتحسين ابن حجر لحديثه غير مستنكر ، فكم من راوٍ قالوا فيه : إنه ضعيف ثم حَسَّنوا حديثه ، وذلك أنَّ الحسن لا يجب خلو راويه من الضعف مطلقاً .

رقم : ٣٤٢ — (لما حملت حواء طاف بها إبليس الخ) ضعيف ص : ٣٦ ، سطر : ١٩ ، قوله : « فإن الحسن في سماعه من سمرة خلاف مشهور » .

قلت : لم ينف أحدٌ منهم سماعه من سمرة بحجة ، وقد أثبته ابن المديني والبخاري ، وأما تدليسه فهو ممن احتمل الأئمة تدليسه ، صَرَّح بذلك ابن حجر في طبقات المدلسين ، وقال الألباني : الحسن مُدَلِّسٌ ، وقد عَنْعَنَهُ ، ومع ذلك فلا بأس به في الشواهد (الصحيحة رقم : ١٦٨) .

ص : ٣٦ ، سطر ٥ ، قوله : « قال (ابن كثير) وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن » .

قلت : لكنه مقطوع موقوف على الحسن ، فمن أين علم أنه كان في بعض الملل ، ما الحجة على ذلك وما هو سنده ومستنده ، وعلى العلات فهل هو يقاوم المرفوع فضلاً عن أن يترجَّحَ عليه .

وأما دعوى صحة الأسانيد فأولها عن ابن وكيع ، وهو متهم بالكذب ، وفي هذا الإسناد عمرو وهو رأس المعتزلة ، وثانيها عن معمر عن الحسن ، ولم يثبت سماعه منه ، وإنما شهد جنازته . وثالثها فيه سعيد عن قتادة ، وكلاهما مدلسان ، وسعيد مع ذلك مختلط ، فإذن أولى ما تحمل عليه الآية هو ما رواه الحسن مرفوعاً ، ولا قيمة لتضعيف الألباني بجنب تحسين الترمذي وتصحيح الحاكم وموافقة الذهبي له .

رقم ، ٣٤٦ — (لا تقوموا كما تقوم الأعاجم الخ) ضعيف ، ص : ٣٩ ، سطر : ٧ ، قوله « أخرجه أحمد عن سفيان » قلت : أخرجه أحمد عن محمد بن عباد عن سفيان .

ص : ٤٠ ، سطر : ١ قوله : « وهذا اضطراب شديد » .

قلت : لما تابع يحيى بن هاشم عبدالله بن نمير ، ترجح ما اتفقا عليه ، وزالت علة الاضطراب لأن الاثنين أولى من الواحد ، وإن كان يحيى قد تكلم النقاد في عدالته فنحن لا نستفيد منه إلا موافقته لابن نمير في تسمية رجال الإسناد ، — على أنه يمكن أن يرجح بعض طرقه من جهة ثقة الرجال وضبطهم .

ص : ٤١ ، سطر : ٨ ، قوله : « وللشيخ القاضي عز الدين عبد الرحيم بن محمد القاهري الحنفي (٨٥١) رسالة في هذا الموضوع اسمها « تذكرة الإمام في النهي عن القيام » لم أقف عليها ، وإنما ذكرها كاتب جلبي في « كشف الظنون » .

قلت : وللنووي رسالة في استحبابه ويدل له ظاهر حديث عائشة الذي رواه أبو داود ، وما أجاب به عنه ابن الحاج غير ظاهر ، قاله المباركفوري (٤/٧) .

رقم : ٣٤٨ (هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن الملعون) موضوع .

ص : ٤٢ ، سطر : ٥ ، قوله . قال الحاكم : « صحيح الإسناد » ورده الذهبي بقوله : « قلت » لا والله ، وميناء كذبه أبو حاتم ،

قلت ، نص كلام أبي حاتم : « روى أحاديث في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مناكير ، لا يعبأ بحديثه كان يكذب » — فهذا في أحاديثه التي رواها في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، نعم هو

شيعي ، فلا تقبل روايته في مروان .

رقم : ٣٤٩ ، (رحم الله حميراً ، أفواههم سلام ، الخ) موضوع .

ص : ٤٢ ، سطر : ١١ — قوله : « موضوع » .

قلت : الحكم بالوضع على هذا الحديث تهور ومجازفة ، فإنه لا يلزم من تكذيب أبي حاتم ميناء ، (وإن لم يكن تكذيبه في أحاديث خاصة) كذب مروياته جميعاً حتى ينضم إليه شيء ، مما ذكرنا سابقاً ، وهذا الحديث يشهد له عدة أحاديث وردت في مدح أهل اليمن ، والأزد ، وحمير ، وغاية الأمر أنَّه ضعيف الإسناد .

رقم : ٣٥١ — (يا علي ، أنت أخي في الدنيا والآخرة) موضوع .

ص : ٤٤ ، سطر : ٥ — قوله : « قال ابن نمير : (في جميع بن عمير) كان من أكذب الناس .

قلت : لقد خان الألباني في حكاية كلام ابن نمير ، فإن نص كلامه في الميزان ، وكذا في التهذيب : « كان من أكذب الناس . كان يقول : إن الكراكي تفرخ في السماء ولا تقع فراخها » إلى هنا انتهى كلامه ، — وهو لا يدل إلا على أنه كان يكذب في حديثه مع الناس ، فابن نمير لا يرميه بالكذب في الرواية ، وقول الألباني (ثم ساق له هذا الحديث) يعني ساق له الذهبي دون ابن نمير وسوق الذهبي إياه ، لا يدل على أنه موضوع ، بل من عادته مقلداً لابن عدي سوق غرائب الراوي في ترجمته ، وتلك الغرائب قد لا تكون موضوعة ولا منكرة ، بل فيها ما يكون إسناده وسطاً باعتراف الذهبي نفسه ،

وأما ابن حبان فهو حشاف ، قصاب ، ربما يجرح الثقة كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه ، أنظر ميزان الاعتدال ، و « جميع » هذا قال فيه أبو

حاتم ، محله الصدق ، صالح الحديث ، وقال العجلي : تابعي ثقة ، وقال الساجي : صدوق ، وأما قوله : (له مناكير) فقال ابن حجر : لو كان كل من روى شيئاً منكراً ، استحق أن يذكر في الضعفاء لما سلم من المحدثين أحد . (لسان الميزان ٢/٣٠٨) .

وقال الذهبي : ما كل من روى المناكير بضعيف (ميزان الاعتدال ١/١٥٦) .

أما قول الذهبي : « جميع اتهم ، فلم يتهمه بوضع الحديث ، ولا الكذب في الرواية إلا ابن حبان ، ذاك القصاب على لسانه .

وأما قول ابن تيمية : « فلا أجهل ممن لا يفرق بن المواخاة وبين مدلول هذا الحديث » ، فصحيحٌ أنه لم تقع المواخاة وأن دعواها من الأكاذيب ، ولكنه لا ينافي أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي : أنت أخي في الدنيا والآخرة ، تطييباً لقلبه ، وتسكيناً له وإعلاماً بأن المواخاة إنما يحتاج إليها من لا يكون له أخ نسباً لا سيما مثلي ، ومن لا يكون له من يناصره ويعينه حتى يؤاخي بينه وبين أحد ، وأما أن « جميعا » كان يكذب في حديثه مع الناس ، فقال الباقلاني : إنه يرد خبر من عرف بالتساهل في الحديث النبوي ، دون المتساهل في حديثه عن نفسه وأمثاله ، وما ليس بحكم في الدين (فتح المغيث ١/٣٣١) وانظر ما في آخر رقم : ٣٤٩ ،

رقم : ٣٧٢ — (ما خَلف عبد على أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفراً) ضعيف .

ص : ٦٢ ، سطر : ٩ ، قوله : « وهذا تشريع في الدين دون أي دليل إلا مجرد الدعوى .... ثم قوله : رضي الله عن حذيفة بن اليمان إذ

قال : « كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعبدوها » .

قلت : ولكن هذه عبادة تعبدها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان إذا أراد أن يخرج ، دخل المسجد فصلى ، وروى من طريق الحارث عن علي أنه قال : إذا خرجت فصلِّ ركعتين ، وروى فعلها عن علي والتابعين أيضاً ، (انظر ٢/٨١) .

رقم : ٢٧٥ ، (نهى أن يمشي الرجل بين المرأتين) موضوع ، ص : ٦٤ ، سطر : ١٠ ، قوله : « قال الذهبي : داود بن أبي صالح ، قال ابن حبان : يروي الموضوعات » .

قلت : هذا لا يكفي للحكم بالوضع ، ولهذا لم يصرح أحد من البخاري ، والعقيلي ، والذهبي ، والمنذري ، وعبد الحق بكونه موضوعاً .

★ ★ ★